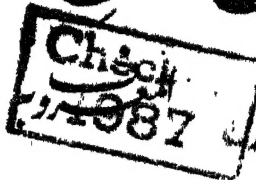


قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْتُلُوا

بِهِمُ النَّفْسَ الَّتِي رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ هُمْ لِرَبِّكُمْ هُمْ أَهْلُ

تبیح حقوق نسوان



صیانتہ الایمان

عن بعض ما فی حقوق نسوان
جسکو

مولوی شہید عبدالغنی صاحب عظیم آبادی بہاری
ملازم سرکار بدھ قرار ریاست آصفیہ کج جہانپور اللہ علیہ اشرف الفاضل نے تصنیف کیا

روز بازار ————— مطبع
جنرل انجمن سبھی

منشی ضل شیخ غلام محمد پرنٹر مطبع
کے تھام سے چھپی

CHECKED 1995

فہرست کتاب تفتیح حقوق نسوان

اصفی

سیانت الایمان

صفحہ	مضمون
۱ تا ۶	دیبہ چہ
۴ تا ۲۱	مقدمہ فضیلت رجال و تعدد ازواج کی عقلی بحثیں بسبیل اجمال
۲۲ تا ۳۵	پہلی فصل مردوں کی فضیلت کا ثبوت قرآن سے
۳۵ تا ۴۲	دوسری فصل حضرت حواء کی پیدائش کی بعیدیت کا ثبوت قرآن مجید سے
۴۲ تا ۴۳	تیسری فصل - تعدد ازواج کا ثبوت - اور عدم جواز کی تردید
۴۳ تا ۵۱	پہلی دلیل کی تردید
۵۱ تا ۵۹	دوسری دلیل کی تردید
۵۹ تا ۶۵	تیسری دلیل کی تردید
۶۵ تا ۶۸	چوتھی دلیل کی تردید
۶۸ تا ۷۳	پانچویں دلیل کی تردید



اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَصَلُّوْا وَسَلَامُكُمْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ اَجْمَعِیْنَ
 جب کوئی قوم ایک عرصہ دراز تک کسی دوسری قوم کی محکوم و مطیع رہتی ہے تو اس کے طبائع و قواسم
 بھی غیر محسوس و گریختنی طور پر تدریجاً اس کے فرمانبردار و متقاد ہو جاتے ہیں اس کو اپنے کمال ہی نقصان اور
 اپنی خویان بھی برائیاں اور اس کے عیب بھی ہنر اور بدایاں بھی نیکیاں دکھائی دینے لگتی ہیں۔ تو یہ
 حاکم کی ہر ادا چاہے وہ کیسی ہی بھونڈی اور بدنام کیوں نہ ہو محکوم کی آنکھوں میں ہزار قسم کی دغیرمیاں
 اور اس کی ہر روش کو وہ حد و رنج کی کچ اور یہودہ ہی کیوں نہ ہو اس کی نظروں میں بے انتہا دلربائیاں کہتی
 ہے۔ صاحب اقبال کی ہر قمار گفثار و کردار تہذیب و شائستگی کا سرمایہ اور اقبال نصرت کا فرامیہ سمجھا
 جاتا ہے۔ اور صاحب ادب کی ہر چال۔ سارے افعال اور عجزہ حال ہی وحشت و حیوانیت کا نمونہ اور اوباب
 و غلت کا زینہ خیال کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ غالب کی ہر شے غالب اور مغلوب کی ہر شے مغلوب
 ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کے رسوم و عقیقہ اور فضائل و مہموم بھی اس کے نزدیک پسندیدہ اور بلیاق تقلید
 ہو جاتے ہیں۔

یہ ایک قدرتی قانون ہے اس کے اثر سے کوئی ملک ملت بھی محفوظ رہی ہے نہ بد بختی ہی ہر ہر ما
 ہندوستان نکبت نشان اس سے کیونکر محفوظ رہ سکتا تھا۔ آج کل یہاں بھی ہر طرف یہی ہوا چل رہی ہے

ادھر درود یار سے ایسی ہی بندوبست و محکومیت کی صدائیں آرہی ہیں۔ بہت سے مخربان قوم مصلحان قوم
 گئے لباس میں جلوہ گر ہو گئے ہیں۔ اور بے سوچے سمجھے صرف نقل و تقلید سے قابل فخر و سہانہ باز
 یادگاروں اور عمارتوں کو ڈھانے اور نیست و نابود کر دینے کی کوششیں کر رہے ہیں۔ ہمارا ہرگز یہ دعو
 نہیں ہے کہ ہم میں کوئی بُرائی نہیں ہے۔ یا ہماری سب باتیں عمدہ ہیں۔ بیشک ہماری قوم مسلمان میں
 رکھ کر نہ مبرا و سے سخن اسی کی طرف ہے (بہت سی باتیں مرد زمانہ سے ایسی پیدا ہو گئی ہیں جنکی اصلاح کی
 ضرورت ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ ہم میں بہت جیت القوم اور بن حیث المذہب
 بہت سی ایسی باتیں ہیں جن پر دنیا کی ہر قوم ہر حالت میں فخر و سباحت کر سکتی ہے۔ اور جن سے عمدہ ہونا ممکن
 نہیں ہے۔ وہ باتیں کونسی ہیں؟ اصل مذہب۔ قرآن مجید۔ اور عورتوں کی حالت
 مذہب سیدنا سادہ تو ایسا کہ ایک جاہل جنگلی گنوار۔ اکٹھا آدمی کی بھی سمجھ میں آجائے اور اعلیٰ
 و کامل اس درجہ کا کہ بڑے بڑے حکما و فلاسفہ کو پوری تشفی و اطمینان ہو جائے۔ قرآن مجید کی کیا
 تعریف کی جائے۔ ۵ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ ساری دنیا کی الہامی و مذہبی کتابوں میں اپنی
 نظیر ~~آپنی~~ کسی آسمانی کتاب کو یہ بات نصیب نہیں۔ تحریف لفظی کا تو کیا ذکر اختلاف نسخ سے بھی محفوظ
 اسنا صحیحہ متواترہ کے ذریعے صاحب حی و الہام سے متصل نصاحت و بلاغت میں مخبر تیرہ سو
 برس سے ساری دنیا میں توحید کا اعلان دیتے ہوئے۔ اور ہر زمانہ کے مخالفوں کو فاقہ آکھڑا
 قن من مشاہدہ مکہ لکھ لکھ رہے ہوئے۔ عورتوں کی حالت بھی ایسی عمدہ و بہتر کہ جن ملکوں کی شائستگی
 و تہذیب کی آج لوگ قہمیں کہاتے ہیں اور جنکی تقلید کو ہمارے مصلحان قوم اصل اصول ترقی جانتے ہیں
 انکے یہاں خواب خیال میں بھی ایسی حالت کا وجود نہیں ہے۔ سید احمد خان بہادر مرحوم مفتور
 جیسے خاندانی شریف۔ تجربہ کار قوم کے سچے غور و نگار کا وہ جملہ جو اس مرحوم نے خواتین پنجاب
 کے ایڈریس کے جواب میں کہا تھا کہ: ”اگرچہ ہم میں اب بنید و شبلی“ جیسے اولیا و صلحا نہیں
 رہے ہیں لیکن ہماری عورتوں میں اب تک بہت سی رابعہ بصری موجود ہیں۔ بے شک و شبہ ہماری
 عورتوں کی حالت کا پورا خاکہ اور انکی بے مثل عفت و پارسائی کا سچا نقشہ ہے۔ اور آج تک ہمارے
 کافروں میں گونج رہا ہے۔ اور اس سولہ ستر سال کے عرصہ میں ہزاروں بار ہماری زبان پر جاری ہوا
 اور سیکڑوں مرتبہ محک امتحان پر گایا ہے۔ اسی مرحوم نے ایک خوشنقش کمیشن کے سامنے اپنا اظہار

میں
 بھی

میں عورتوں کی تعلیم کے بارہ میں کہا تھا کہ کسی قوم و ملت میں نہیں دیکھا گیا ہے کہ عورتوں کے ذہن سے ترقی ہوئی ہو جیسے جیسے مرد ترقی کرتے جائینگے اپنی عورتوں کی حالت خود درست کر لیں گے۔ اور الگزٹررسل و ب صاحب امریکن نے بمبئی میں اپنے لکچر میں کہا تھا کہ یورپ امریکہ میں اگر اسلام کیسے پر وہ اور تعداد و رواج کا رواج ہوتا تو آج وہاں اس قدر فحاش ہرگز نہ ہوتے۔

لیکن ہندوستان کی نئی پودہ ان تینوں ہرے ہرے باغوں کو اوجارنا اور زراعت و زرخیز بنانا چاہتی ہے۔ کوئی دلی زبان سے یہ زمرہ سنجی کر رہا ہے کہ مذہب اسلام ہی ترقی کا مانع ہے کوئی قرآن کی معنوی تحریف پر تلکا ہوا ہے۔ تو کوئی عورتوں کی آزادی کا گیت گارہا ہے۔ کوئی انگلستان کی سوسائٹیوں سے جو لطف صحبت اٹھا کر اور غیروں کی بہو بیٹیوں سے دلچسپان حاصل کر کے آیا ہے تو ہندوستان میں بھی ایسی ہی صنم خاتے اور اسی روش کے دلچسپ نظر ہر کچھ و برزن میں قائم کرنے کی فکر میں لگا ہے۔ کوئی یورپین لیڈی سے شادی کر کے تعدد و رواج کو قرآن سے ناجائز ثابت کرنے پر آملا ہے۔ تو کوئی دوسری بی بی کے جو رستم سے تنگ آکر اور کوئی پادریوں اور عیسائیوں کے بے سرو پا اعتراضوں سے ڈر کر دوسروں کا مصفیہ بن گیا ہے حقیقی اور ضروری اصلاحاتوں سے تو انکھیں بند کر لی ہیں اور جھوٹی اور فروغی باتوں پر بے فائدہ کی چیخ لگا رہی ہے۔ قوم کی سچی غمخواری و غمگساری کا ایک بول ہی ان دعوی داران اصلاح قوم کی زبان سے نہیں نکلتا۔ اور اصلی و واقعی چارہ سازی میں ایک تفریح بھی انکو گایا نہیں جاتا۔

یہ کہان کی دوستی ہے کہ بنی ہندوستانم، کوئی چارہ ساز ہوتا کوئی غمگسار ہوتا۔

اگر یہ سبیل دھارہ ہے اور ایسے ہی لوگ اسلام کے صلح و غمگسار ہیں تو پھر ہندوستان میں اسلام کا صرف نام ہی نام رہ جائے گا۔ گریہ ہی ہے بلخ عالم کی ہوا۔ شام گل گل روز جھونکے کہا یگی۔ مسلمانوں میں اس وقت جتنی اخلاقی و تمدنی برائیاں پائی جاتی ہیں وہ سب کی سب صرف دو عنوانوں کے تحت میں آسکتی ہیں۔ قدیم و جدید۔ قدیم برائیاں وہ ہیں جو ہم میں ہندوستان کی غیر قوموں کے میل جول سے آگئی ہیں۔ اور جدید وہ جو مغربی شائستگی کے بعض دلفریب کرشموں کا نتیجہ ہیں۔ دونوں کا مبدؤ و مبنی ایک ہی شے یعنی نقص تعلیم یا یوں کہو کہ اپنے مذہب کے نادانہ کیفیت ہے۔ قدیم برائیوں کے باعث ہم ہزاروں رسوم و قبیحہ کے زنجیروں میں جکڑے ہوئے اور اسلام کی دینی

دوسری برکتوں سے مزید ہرین۔ اور جدید برائیوں کے باعث ایسی آواز ہو گئے ہیں کہ دین مذہب ہی تقویم پارہ نہ خیال کیا جاتا ہے۔ اسی صورت میں مسلمانوں کی حقیقی و واقعی اصلاح ہر نہیں سکتی ہے عینک اذنی تعلیم کے ذرائع انکے معلم اور انکے لصاب درست نہ ہوں۔

ہولناک بگڑ فوجی کی اصلاح و درستی سے فروغ و آثار و متعلقات خود بخود درست ہو جاتے ہیں بیتک سبب کا ازالہ نہ ہوگا۔ عوارض و احتیقات کا مٹا نا کوئی فائدہ نہیں دیگا۔ اسی لئے جن بزرگان قوم نے اسکو سمجھا ہے وہ مسلمانوں کی اصلاح تعلیم کی طرف خود ہی جان و دل سے مسرف ہیں۔ اور ساری ہندوستان کو اسی کی طرف توجہ دلا رہے ہیں۔

لیکن بہت سے لوگ ابکل اصلاح قوم کے میدان کو بہت آسان گذار اور اپنے لئے دلچسپ و نفع رسان سمجھ کر اس میں کام فرما رہے ہیں مگر کثرت قوم کو بجائے فائدہ کے بالارادہ نہ سہی نا دانستگی و نیک نیتی ہی سے نقصان عظیم پہنچ رہے ہیں۔ اور اصلی و واقعی سیاری کی تحقیق و تشخیص کی طرف مطلق توجہ نہیں کرتے۔ اور بلا نصیب قوم زبان حال سے چلا کر کہہ رہی ہے

ہر کے از ظن خود شد یا رسن۔ +۔ وز درون من نہ جست اسرار من۔

انہیں لوگوں میں سے ایک مولوی سید ممتاز علی صاحب باق مترجم چیف گورنمنٹ پنجاب اور حال مالک مطبع رفاه عام لاہور ہیں جنہوں نے بالفعل سالہ حقوق نسوان چھاپ کر شائع فرمایا ہے اس رسالہ میں بعض باتیں اچھی اور گونج ہوں لیکن سچی بھی ہیں لیکن بدیہیات کا انکار اور قرآن مجید کی تفسیر بالائے اور کھلی ڈولی تحریف منوئی نے اس کتاب کو بالکل ساقط الہ اعتبار کر دیا اور مصنف کی نصف مزاجی کو معرض بحث میں ڈال دیا ہے۔ اور وہی تو ہیں کہتا نہیں مگر یہ کہ اس کتاب کی جس بحث سخت صدمہ پہنچا یا وہ ابطال فتوہ ازواج کی بحث ہے۔ جس گیارہ سال کا عرصہ ہو کہ میں نے اس بحث کو پہلے پہل کسی قدر علی پر ایہ میں محضات مشہور بہ فساد بتلا میں دیکھا تھا لیکن چونکہ اُس میں بالکل بسندہ ربط و غیر مفصل طور پر ختم کر دی گئی اور اک ناول میں منتا لکھی گئی تھی اس سبب سے میں نے خیال کیا کہ کوئی پڑا لکھا آدمی اس سے ہرگز دھوکا نہ کھائیگا۔ پھر میں نے اسی مسئلہ کو مشربٹس امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام میں دیکھا۔ اس تحریر کو بھی میں نے چند ان قابل التفات نہیں سمجھا۔ اسلئے کہ اولاً جسٹس مدوح نے خود لکھا ہے کہ میں مذہب متحرک ہوں۔ اور ثانیاً وہ اسلام کی اصلی کتابوں پر جو عربی زبان میں ہیں

کامل و ترس نہیں رکھتے۔

لیکن مولوی سید متاز علی صاحب نے تو غضب ہی ڈھایا۔ باوجود عربی و فارسی و وسعت نظر کے اس اصل
دبے بنیاد مسئلہ کو حتی الامکان بچائی گا بس چنایا اور عوام الناس کو یہ باور کرانا چاہا کہ اسلام میں شاید
اس مسئلہ کا بھی وجود ہے۔ اور جہاں تک مس پر ملح ہو سکتا تھا انہوں نے تصور نہیں کیا۔ تاہم اس
اعتبار سے کہ اگر مولوی سید متاز علی صاحب اس بحث کو پورے طور سے علمی میدان میں
نہ لاتے تو بہتر ہے لوگوں کی توجہ اسکی طرف ہرگز پائل نہ ہوتی۔ بہکاوہ کا ممنون و شکر گزار ہونا چاہیے
انہیں کی عالمانہ تحریر کو اس سچپان نے دیکھ کر اور یہ خیال کر کے کہ

خاک سے بچنے بگولہ اک عیان ہونیکو ہے ۔ یہہ بخار نا تو ان بھی آسمان ہونیکو ہے ۔

میسرے

دل لگی ہی دل لگی میں ایک ایسا مسئلہ جو صرف بے دین و لاد مذہب یورپ کی تقلید پر مبنی ہے اور محض
محمودیت و مخلوبیت کے اثر سے پیدا ہوا ہے اور جبکہ بطلان پر اسلام کے چوٹے بڑے کل
فرقے بلا کسی استثناء کے متفق اللفظ و متحد الخیال ہیں۔ اس زمانہ کی نہ ہر ملی ہوا کے اثر سے کم فہم
و عیان اصلاح کی آبیاری سے جڑ پکڑنا چاہتا ہے۔ ہندوستان میں زبان عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل
کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ مسدود و چند علما یا دیگر سلف محض تبرک کے طور پر باقی رہ گئے ہیں اور جہاں تک
نظر جاتی ہے آئندہ سناٹا ہی سناٹا نظر آتا ہے۔ ہر طرف انگریزی ہی کی تعلیم و تعلیم کا چرچا ہے۔ اور
وہ بھی ادھوری۔ ادیکر غری مسلمانان درگودہ مسلمانان در کتاب کا سچا نقشہ ہے۔ قرآنی سیار
کو خود قرآن مجید سمجھنے والے الشاذ کا لعدوم کے حکم میں ہیں اور اسی وجہ سے بے سہارا
تا دیلون اور ہود و نصارے کیسی صاف و پیرج تحریفون پر جرات زیادہ ہو گئی اور ہوتی جاتی ہے۔
رسالہ حقوق نسوان کی تین بحثوں پر جنکو نفس قرآن مجید و نقل و شرح و بیسٹو کو ساتھ اس سال میں
گفتگو کی اور بعض دوسرے مباحث پر علی ہدیل الاختصار والاجمال۔ اور ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر اسکو
ترتیب دیکر صیانتہ الایمان عن بعض افانی حقوق نسوان نام رکھا۔ اس ناچیز کو شش
میں حتی الوسع پوری تحقیق و تنقید سے کام لیا گیا ہے۔ اور کوئی جواب محض نقل و تقلید سے نہیں دیا
گیا نہ کوئی امر تعصب و محن پروری سے درج کیا گیا ہے۔ اہل نظر و صاحب بصیرت سو امید ہے کہ اپنی
کریم النفس و فیاضی سے اس کتاب کو مضامین کے لحاظ سے جانچیں اور صرف اس خیال سے کہ

فلان شخص نے لکھی ہے حقارت کی نظر سے زیرِ کہین ۵

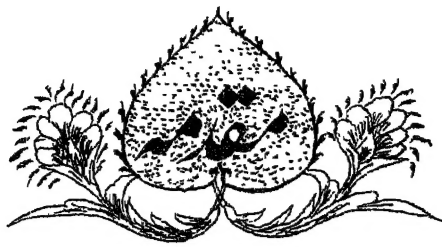
حكم الصواب اذا اتى من ناقص
ما حط قيمته هو ان الغائص

لا يثمن الراس وهو موافق
نالد س هو اجل شئ عرفتني

اگر اس میں کوئی بات خوبی کی نظر آوے تو اس کو بعدِ فحاش کی طرف سے سمجھیں ورنہ میں اپنی
پسیدانی کچھ سچ زبانی پر خود گواہ ہوں واللہ علی ما نقول وکیل۔ رَبَّنَا اقْبَلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ط

سید نامہ
عبد الغنی غنی اللہ عنہ

اگر تقریر ۱۸۹۷ء - حیدرآباد وکن
صاحبنا المدین الشر والفتن



میں دیباچہ میں لکھ چکا ہوں کہ ”رسالہ حقوق نسوان“ میں اگر کلام مجبیکہ کے ساتھ قابل اعتراض
 سلوک نہ کیا جاتا اور ابطال تعدد ازواج کی بحث نہ ہوتی تو میں اس کتاب کے گو وہ کیسی ہی ہوتی مطلق
 تعرض نہ کرتا کیونکہ عموماً دیکھا جاتا ہے کہ تخریری مباحثے ہی مناظرہ سے مکابرہ سے
 مجادلہ ہو جاتے ہیں۔ اور آخر کار لعن طعن بلکہ گالی گلوچ پر ختم ہوتے ہیں لیکن جب ان دو امروں
 کی وجہ سے اس کتاب کو غور کی نظر سے دیکھنے کا اتفاق ہوا تو علاوہ ادن بحثوں کے جو تفصیل کے
 ساتھ آئندہ درج ہیں بعض امور کو مقدمہ کے تحت میں درج کر دینا ضروری معلوم ہوا۔

فضیلت رجال کی اجمالی بحث

واضح رہے کہ مرد اور عورتیں دونوں ایک ہی نوع
 کے دو حصے ہیں اس سبب سے باعتبار ماہیت کے تو دونوں

میں کوئی فرق ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ ایک نوع کے تحت میں داخل ہی کیوں ہوتے۔ دونوں حیوان
 ناطق اور دونوں قوائے بہرہ و عقلیہ کے مجموعے ہیں لیکن دونوں میں تفاوت بھی ایسا صاف و
 نمایان ہے کہ منکرین بدایت کے سوا کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اکثر عورتیں باعتبار مردوں
 جس طرح سے قوائے جسمانیہ میں جو قوائے عقلیہ کے مرکب ہیں کمزور۔ نازک اور اسی وجہ سے سخت
 محنت و مشقت کے کاموں کے لئے ناقابل ہوتی ہیں۔ اسی طرح قوائے عقلیہ میں بھی کمزور اور ضعیف
 ہوتی ہیں جبکہ باعث اعلیٰ مدارج عقلیہ و علمیہ عمل نہیں کر سکتیں۔ اور جیسا کہ قوائے جسمانیہ کا تفاوت
 اعلیٰ و ادنیٰ دونوں کے حیوانیت میں شریک ہے جو کمال تک نہیں ہے ویسا ہی قوائے عقلیہ کا فرق
 دونوں کے انسانیت میں داخل رہنے کا موجب نہیں ہے۔ آسٹریلیا۔ کیپ۔ اور ولایت کے سیلتن
 گھوڑے بھی اسی نوع میں شامل ہیں جس میں جاوا۔ برہما۔ اور ہیٹھان کے یاہو۔ اور خستہ موٹی

عیسیٰ۔ و محمد علیہم السلام۔ اور جالینوس اوقلیدس و فیثاغورس وغیرہم میں ہی وہی نفس ناطقہ و قوۃ عقلیہ تھے جو ہر آدمی میں ہوتے ہیں۔ مگر ایسے لوگوں کی فوقیت کا علم تشریح سے پتہ لگایا جاسکتا ہے نہ انکار ہو سکتا ہے۔

مصنف رسالہ نے جو عقلی بحثیں تردید و لایل عقلیہ کے عنوان میں لکھی ہیں سب کے سب چند مفالطوں پر مبنی ہیں۔

پہلا مفالطہ یہ ہے کہ مجموعی فضیلت اور افرادی فضیلت میں خلط بہت کیا گیا اور دونوں کے فرق کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ مردوں کی فضیلت کو یہہ معنے ہرگز نہیں ہیں کہ ہر ایک مرد ہر ایک عورت سے افضل ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ چونکہ نوع انسان کے صنف ذکور میں سے اکثر افراد صنف اناث کے اکثر افراد سے افضل ہیں۔ اسلئے صنف اول صنف ثانی سے افضل ہے۔ مثلاً یہہ جو کہا جاتا ہے کہ پنجاب کے سکھ بنگالیوں سے قوی و بہادر ہوتے ہیں تو اس کے یہہ معنی ہیں کہ سکھوں میں سے اکثر فرد سے قوت و بہادری میں زیادہ ہیں۔ یا یہہ جو واقعہ ہے کہ انگلستان والے ہندوستان میں سے علم و دولت میں زیادہ ہیں تو اس سے کوئی عقل والا یہہ نہیں سمجھتا ہے کہ انگلستان کے خدمتگار۔

لیونج اکثر فرد

سائیس اور ہنگی یہی ہندوستان کے بنی آئے۔ ایم آئے۔ سے علم میں اور تہذیب و تہذیب کے ہما ہون اور سیٹھوں سے دولت میں بڑھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی گلیوں کے بارہ میں انگریزی کا یہہ مقولہ ہے کہ ہستنا سوترا خود قاعدہ کا ثبوت ہوتا ہے۔ پس افضل علیہ کے تہوڑے سے ایسے فردوں کا پایا جانا جو افضل کیسی بابہ انشراح خوبیاں کہتے ہوں ایسے گلیہ کو توڑ نہیں سکتا۔

دوسرا مفالطہ یہ ہے کہ فرقہ و گور اور اناث کے تقابل میں اس مہول کا خیال نہیں رکھا گیا کہ جہاں تک ایک صنف یا گروہ کا مقابلہ دوسرے صنف یا گروہ سے کیا جاتا ہے تو وہی صورتیں صحیح مقابلہ کی ہو سکتی ہیں یا تو مجموعہ کو مجموعہ کے مقابلہ میں دیکھا جاوے۔ یا اگر فرد فرد کا مقابلہ کیا جاوے تو ہر ایک صنف و گروہ میں سے ایسے ہی افراد لئے جائیں جن میں سے ہر ایک صفت متنازعہ فیہا کے سوا اکل امور میں برابر ہوں۔ مثلاً امہات المؤمنین حضرت خدیجہ الکبریٰ و حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت خاتونِ جنت رضی اللہ عنہن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جناب علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت جعفر طیق کے مقابلہ میں دیکھنا چاہیئے نہ کہ ابو جہل و ابولہب وغیرہما کے اور رابعہ لُصْرَیہ و میمونۃ السودانہ

کو حضرت جنید و شبلیؒ سے ملانا چاہیئے نہ کہ مروء و فرعون سے۔ علی ہذا تیراہ۔ انفاستان ترکستان کی عورتوں کا مقابلہ وہیں کے مردوں سے کرنا چاہیئے نہ کہ بنگالہ اور شمالی افریقہ کے مردوں سے۔

تیسرا ملاحظہ جس سے مصنف رسالہ نے اپنی جوابات میں بہت کام نکالے اور جو بار بار مختلف لفظوں میں ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مروء اور عورتوں کی قوت جسمانی و دماغی دونوں کا فرق خلقی و فطری نہیں ہے بلکہ خاص خاص قسم تمدن و معاشرے ہزار ہا صدیوں کے بعد اس قدر فرق پیدا کر دیا ہے۔ جیسا کہ مختلف اقوام میں اس قسم کے عارضی فرق امتداد زمانہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔ اوتنے نائل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قول بالکل وہو کا ہے اور سچائی سے کچھ علاقہ نہیں کہتا۔ سہل و آسان اقول! یہ کہنا اس وقت صحیح ہوتا جبکہ صدیوں سے برابر وہی عورتیں بعینہا و بشخصہ باقی رہیں اور نوالہ و تناسل کے ذریعے اور نکاح و جد نہ ہو کر تیا یا صرف عورتوں ہی سے عورتیں پیدا ہو کر تیں۔

نتیجہً یہ قول نیا کے اقوام و مملکتوں کی تواریخ سے چشم پوشی پر مبنی ہے۔ کیونکہ دنیا کی تاریخیں صاف بتا رہی ہیں کہ جتنی قومیں مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں ترقی کے میدان میں آئیں سب میں زمانہ و حشت میں نوک و ناٹ ایک طور پر رہتے۔ ایک ہی آب و ہوا میں پلتے۔ ایک ہی سی غذائیں کھاتے اور ایک ہی سی زندگی بسر کرتے رہے اور جب ان کو قدرت نے تہذیب و ترقی و ترفع کا موقع دیا تو مروء ہی نے ترقیاں کیں اور انہیں نے اپنے زمانہ کے علوم و فنون صنعت و حرفت اور ایجاد و اختراع میں سرفرازی کا علم بلند کیا۔ اور جو قومیں کہ اس وقت تک وحشت و بہیمیت کی حالت میں ہیں اول میں بھی مروء اور عورتوں کی طرز زندگی و معاشرت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ساری دنیا تو درکنار کسی ایک ملک کی بھی تاریخ نہیں بتاتی ہے کہ عورتیں ہزار ہا صدیوں سے ایسی حالت میں رکھی گئی ہیں جس سے اونکے توائے جسمانیہ و دماغیہ ایسے کمزور ہو گئے ہیں۔

نتیجہً مختلف اقوام میں امتداد زمانہ سے عارضی فرق کے پیدا ہونے پر عورتوں اور مروء کے امتیازی فرق کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور نفس الامر کے خلاف ہے۔ قوم میں مروء اور عورتیں دونوں داخل ہیں۔ اور جب دونوں کے توائے جسمانیہ و عقلیہ یوٹافوٹو ایسے ہوں گے

تو انکی اولاد ہی نسل ابعد نسل اسی طرح تنزل و انحطاط میں آتی جائیگی لیکن اگر کسی ملک یا قوم کی صرف عورتوں ہی کے قواعد و معاشرت و تمدن کی وجہ سے ہر امتداد زمانہ فرق آتا جائے گا اور مردوں کے قواعد اپنی حالت پر رہیں گے یا ترقی کرتے جائیں گے تو عورتوں کا انحطاطی اثر یا قوم مردوں کے اثر سے برابر ملتا اور جبر نقصان ہوتا نہ ہوگا یا اگر بالکل نہ ہوگا تو اولاد ذکر و اناث دونوں پر یکساں ہوگا۔ اسکے کوئی معنی نہیں ہیں کہ عورتوں کا اثر صرف اولاد اناث پر ہو کر اسے گا اور اولاد ذکر و اوس سے محفوظ رہیگی۔ اور اگر باوجود مساوی اثر کے بھی ذکر و اناث کے قواعد میں فرق باقی ہے تو یقینی طور پر یہی نتیجہ نکلے گا کہ وہ فرق امتیاز دونوں میں بد و خصلت ہی ہو نہ کہ عوارض و قوارث سے ہے۔

رایعاً۔ اگر دو قیست و قوانین سے قطع نظر کر کے تسلیم بھی کر لیا جائے کہ امتداد زمانہ سے ہر قوم و ہر ملک کی عورتوں کے قواعد جسمانیہ و عقلیہ مردوں کے اعتبار سے کم ہو گئے تو جیسا کہ گذشتہ اور موجودہ قوموں کی حالتیں ہمیں بتا رہی ہیں کہ وہی قوانین جو کسٹنی مانہ میں نہایت وحشت بہیمیت و انحطاط و تنزل کی حالت میں رہی تھیں جب انقلاب زمانہ سے انکو موقع ملا تو ترقی کے اعلیٰ مارج پر پہنچ گئیں مگر آج تک کسی ملک و ملت کی عورتوں میں نہیں دیکھا گیا کہ مردوں کے برابر آزادی حقوق، تعلیم حاصل ہونے پر بھی اسی قسم مردوں سے قواعد جسمانیہ و عقلیہ کے آثار و نتائج میں پہلو بہ پہلو رہی ہوں مگر اسے سبقت لیجانا تو کجا جس مانہ سے کہ یورپ امریکا میں عورتوں کو پوری آزادی اور مساوی نہیں بلکہ فوقیت کے حقوق حاصل ہو چکے ہیں اور مردوں کے برابر تعلیم دینے کا رواج ہوا ہے اسی زمانہ کو انصاف کی نظر سے دیکھو تو دو مان کے مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کی ترقیان وہی نسبت رکھتی ہیں جو پہلے کہتی تھیں۔ عورتوں میں سے امریکا میں نہ کوئی ڈمشنگٹن ٹرانس میں نہ کوئی گیمیشیا جو مینی میں نہ کوئی ہسارک اور انگلستان میں نہ کوئی گلڈ سٹین پیدا ہوئی۔ امریکا فرانس و جاپان کی سلطنتیں پوری جمہوری ہیں انکے ارکان سلطنت و وزراء و پریزیڈنٹ (امیر الامرا مجلس) صرف انتخاب غلبہ آراء کے اصول سے مقرر ہوتے ہیں۔ مگر آج تک ایک عورت ہی پریزیڈنٹ و وزراء کا تو کیا ذکر کن سلطنت ہی منتخب نہ ہوئی۔ اسکے جواب میں ہمارے عنایت فرما مولوی سید ممتاز علی صاحب فوراً یہی کہیں گے کہ ظالم۔ غاصب اور ہٹ دھرم مرد و انتخاب فرقہ اناث کے

سید راہ ہیں۔ لیکن جس طرح کہ مردنور سرف ظلم اپنے حقوق حاصل کرتے آئے ہیں انہوں نے
 بھی اسی طرح سے اپنے حقوق کیوں نہیں حاصل کئے۔ سو پچاس سال کی آزادی تمام قوامی جہان
 و عقلیہ کی تکمیل و تقویت اور مافیائے مافات کے لئے بہت کافی ہے۔

صنفِ مذکور کا تو اسے عقلیہ و نظریہ میں من حیث الصنف افضل اعلیٰ ہونا ایک ایسا صاف
 وید ہی مسئلہ ہے کہ اس میں بحث کرنا بالکل اس شعر کا مصداق ہے ۵

”والیس یصح فی الاذهان شیئاً اذا احتاج النظار الی دلیل“

دنیا کے تمام علوم۔ فنون۔ ایجادات۔ اختراعات غرض ہر قسم کی علمی۔ روحانی و مادی ترقیوں کو
 دیکھو تو بلا استثناء ہر ایک میں مردوں ہی کا تقریباً پورا حصہ ہے۔ اور عورتوں کی شرکت کا اسی قدر
 جلوہ نظر آتا ہے جس قدر کہ کلی استقرائی کے تنبیہات کا اس کلی کے اثبات کے لئے۔ دور کیوں
 جاؤ اسی اونیوسین صدی کی اول ترقیوں اور ایجادوں کی لمبی فہرست کو دیکھ جاؤ جو بقیہ سنہ
 تاریخ و نام موجودان سائنس کو پیدا میں موجود ہے اور بتاؤ کہ اتنی حیرت انگیز ایجاد اور ایسی تعجب
 ترقیاں تو اسے عقلیہ و مافیہ کے کمال کے نتیجے ہیں یا نہیں۔ اور ان سے مردوں کی فوقیت
 و فضیلت ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔

اس زمانہ میں جبکہ بقول مصنف سالہ ”سب بزرگ طاقت علم کی ہے اور علم ہی والے
 جاہلون پر حکومت کرنا کما حق رکھتے ہیں اور ہملی سچی فضیلت کے مستحق ہو سکتے ہیں“ تمام دنیا پر نظر
 دوڑاؤ تو معلوم ہو جائے گا کہ امریکا۔ جاپان و فرانس کی کامل جمہوری اور انگلستان۔ جرمنی وغیرہ
 کی ادھوری جمہوری و محدود شخصی سلطنتوں میں ہملی عنان حکومت مردوں کے ہاتھ میں ہے یا
 عورتوں کے۔ اور پھر وہ غیر محدود شخصی سلطنتیں جو مذکورہ بالا دونوں قسموں کی سلطنتوں کا جواب
 کلمہ بہ کلمہ اور ترکی بہ ترکی دیتی ہیں ان کے اصحاب مل و عقد اور نفوس ناطقہ کون ہیں مرد یا عورتیں۔

موجودہ زمانہ کے لحاظ سے جس طور سے کہ بشرط حصول مواقع دنیوی عقل۔ فہم۔ فراست
 و علوم کسب کا غایت کمال یہ ہے کہ کوئی اعلیٰ درجہ کی قوم محض اپنی رضامندی و ذاتی رائے
 و خواہش سے صفات مذکورہ کے شخص کو اپنا مالک و تاج بنا لے اسی طور سے دینی عقل

۵ جب روز روشن پر دلیل لانے کی ضرورت پڑے تو کوئی چیز صحیح ہو ہی نہیں سکتی ہے ۶۔ ۷۔

روحانی قابلیت اور علوم و ہنر کا اعلیٰ ترین سراج یہ ہے کہ خداوند جل و علا خالق ارض و سما ان صفات والے شخص کو نبی و رسول برحق اور اپنا نایب مطلق بنائے۔ یا یوں کہو کہ خداوند تعالیٰ جس شخص کو اول کے صفات مرحمت کرتا ہے اس کو بادشاہ بناتا ہے اور جب کو وہ سری قسم کے اوصاف عطا فرماتا ہے اس کو نبی و رسول بناتا ہے۔ اور اس وقت تک کامل ہتھ قرار کے رد سے کل انبیاء و رسل اور ایسے بادشاہ و حکمران مرد اور صرف مرد ہی ہوئے ہیں تو اس سے بجز اس کے اور کیا نتیجہ نکلتا ہے کہ ان ہی کے تو اے عقلیہ و دماغیہ میں یہ بہ استعداد و صلاحیت ہوتی ہے کہ دین و دنیا کے اعلیٰ ترین مدارج کو حاصل کر سکیں اور کمالات انسانیہ کے اس زینہ تک پہنچ سکیں جس کے اوپر اور کوئی درجہ نہیں۔

ملکہ معظمہ قیسرہ ہند کی مثال یہی محض مغالطہ اور دھوکا ہے جو شاید ایسے لوگوں کے نزدیک پیش رفت ہو سکے جو انگلستان کے قواعد حکمرانی سے بالکل نا بلند ہیں۔ اور انبیاء و رسل علیہم السلام کی تعداد کا ایک لاکھ چوبیس ہزار ہونا اور ان میں سے بہت کم تعداد کے حالات کا معلوم ہونا اور یہ ان میں سے عورتوں کے بھی ہونیکا احتمال پیدا کر دینا اس صورت میں کلیہ کا ناقض و مبطل ہوتا۔ جب اس کلیہ کو عقلی کہا جاتا۔ وہ کلیہ تو استقرائی ہے جس کے ابطال کے لئے احتمال تو کیا معنے دو چار مستثنیات کا وجود بھی کافی نہیں ہے بلکہ خود استقرا کا مثبت ہے۔ قرآن مجید اور بائبل دونوں میں ملاکر ساٹھ ستر

۱۔ اس کو کوئی شخص یغیال نہ کرے کہ نفوذ البتین ختم نبوت و رسالت کا قائل نہیں ہوں۔ میرا ایمان و عقائد یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو چکی اگرچہ صیغہ حال کا احتمال کیا گیا ہو لیکن خود عبارت میں قرآن موجود ہیں کہ یہ لفظ تصدیقہ معنی ۱۲
۲۔ سخت تعبیر ہے کہ مولوی مسنا زعل صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۱۳ میں فرماتے ہیں کہ ہماری کتابوں میں صرف دس پندرہ نبیوں کا حال درج ہے اور تمام حدیث کے انبیاء بھی تعداد شریائیس سے زیادہ نہ ہونگے بلکہ حالانکہ خود قرآن مجید میں بعض نبیوں کا بعض نبیوں کا ذکر ہے۔ اور یہ احتمال اس وجہ سے ہے کہ حضرت ذوالکفل کی نسبت بعض کہتے ہیں کہ حضرت ذکریا اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت ایساں کا لقب ہے اور بعض کو طالت کی نسبت بھی گفتگو ہے لیکن بقیہ بیس میں کسی کو کلام نہیں ہے جو جن میں سے اٹھارہ نبیوں کے نام درج ہو چکے ہیں اور بعض نے انبیاء و اولوالعزم کہا ہے تو ایک ہی جگہ میں سورہ انعام کے نوین رکوع میں مذکور ہیں اور ہماری احادیث و سیر کی کتابوں میں انوں انبیاء کے نام اور تذکرہ بھی موجود ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں اور قرآن میں سرورک (یعنی محارف بن قیسہ و عرار) اور اٹھارہ نام جو سورہ انعام میں ہیں یہ ہیں (۱) ابراہیم (۲) اسحاق (۳) یعقوب (۴) نوح (۵) داؤد (۶) سلیمان (۷) ایوب (۸) یوسف (۹) موسیٰ (۱۰) ہارون (۱۱) ذکریا (۱۲) یحییٰ (۱۳) عیسیٰ (۱۴) ایساں (۱۵) اسمعیل (۱۶) الیہ (۱۷) یونس (۱۸) لوط۔ اور بقیہ تو نام یہ ہیں (۱۹) آدم (۲۰) ہود (۲۱) شعیب (۲۲) صالح (۲۳) ادریس (۲۴) عزیز (۲۵) ذوالکفل (۲۶) طالت (۲۷) محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ +

نبیوں کا حال زوجہ جن میں سے سائیس یا پچیس کے تذکرے بقید نام تو صرف قرآن مجید ہی میں ہیں مگر ان میں سے ایک ہی عورت نہیں پس اگر عورتوں کو بھی نبوت و رسالت کا درجہ ملا ہوتا تو ان میں سے ایک آدھ ہی کا نام لیا جاتا۔ ذکر کرنے والا سب پر رونمائی کریم ہے جسکی طرف جہل یا عورتوں سے تعصب و دلون باتوں کی نسبت محال ہے۔ اسلئے یہ ترک ہی اس انتہائی کلیہ کا مودا اور اس یقینی نتیجہ کا منہج ہے کہ قابل ذکر و اولوالعزم نبیوں اور صاحب کتب و شراہج رسولوں میں سے سب کے سب مرد ہی تھے ایسی صورت میں اگر یہہ ہمتال جائز ہی رکھا جاسکے مگر معلوم وغیرہ مذکور نبیوں میں سے کچھ عورتیں بھی ہون گی تو یہی مردوں کا افضل و اعلیٰ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس مقام پر یہی بتلادینا ضرور ہے کہ انتخابی یا بشارت و صدارت اور وہی نبوت و رسالت کی وجہ سے جو فضیلت کہ فرقہ و گروہ کی طرف منسوب کیجاتی ہے وہ بوجہ نسبت و اضافت کے ہے نہ کہ ذات و حقیقت کے جسکے معنی یہ ہیں کہ جس فرقہ و صنف کے افراد ایسے دینی و دنیوی مراتب قصویٰ کو پہنچیں اور سب کو اس صنف پر فضیلت و فوقیت ہے جسکے افراد ان مراتب تک مطلق نہ پہنچیں۔ یا اگر پہنچیں ہی تو انکے اعتبار سے بہت ہی کم۔ اس قسم کی جتنی فضیلتیں ہوتی ہیں سب میں باعتبار قرب و بعد اصل موصوف کے بہت سے مدارج ہوتے ہیں اور اوسی اعتبار سے اوس فضیلت کے ساتھ نسب و انصاف۔ مثلاً نبوت و رسالت کی فضیلت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو حقیقی و ذاتی ہے لیکن انکے والدین۔ آبا و اجداد۔ خاندان و قبیلہ اہل شہر۔ قوم عرب۔ ملک ایشیاء سام بن نوح کی اولاد۔ صنف و گروہ بالآخر بنی نوع انسان کیلئے اضافی اور باعتبار قرب و بعد کے ہر ایک درجہ کے واسطے متفاوت ہے۔ اسی لئے وہ انسانی فضیلت جس ہم بحث کر رہے ہیں دوسرے انواع کے مقابلہ میں نوع انسانی جس میں مرد اور عورتیں دونوں مل میں) کے فضل و شرف کی وجہ و دلیل ہے اور نوع مذکور کے صرف چیدہ و برگزیدہ افراد کا نفس الامر میں اوسکے ساتھ متصف ہونا فضیلت مذکورہ کا قافح نہیں ہے۔

بآین ہم ہمارے نزدیک مردوں کی جو فضیلت و فوقیت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں مذکور ہے اوس سے خارج کسی قسم کی فضیلت و فوقیت کی نسبت بحث کرنا محض بے فائدہ و بے نتیجہ ہے۔ اسلئے کہ جو حقوق حصے اور احکام کہ خدا اور اس کے رسول مقبول نے مقرر و معین فرمادیئے ہیں اول میں دائرہ اسلام کے اندر رہنے والے کو کچھ مرد و بدل کر نہیں سکتے مگر بہت سے مرد و عورتوں

کو اونکے واجب حقوق سے ہی محروم رکھتے۔ اثاث البیت یا بہائم کی طرح صرف اپنی راحت و آرام کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور اپنی صنفی و اضافی فضیلت کو عورتوں سے وحشیانہ و ظالمانہ برتاؤ کرنے کی سند جانتے ہیں۔ وہ خدا و رسول کے نافرمان، دین سے برگشتہ، قرآن و حدیث کی تعلیم سے باہل و بے خبر ہیں۔ رسول اللہ نے تو یہ کوئی نصیحت فرمائی ہے کہ خلیفہ کہ خلیفہ کہ لا ھلک وانا خلیفہ کم لا ھلک رتمین سے اچھا وہی شخص ہے جو اپنے گھر والوں کے حق میں اچھا ہو۔ اور میں تم سب اپنے گھر والوں کے لئے اچھا ہوں (عورتوں پر وہی مرد غالب آتے ہیں جو وحشی و بہائم خصال ہوتے ہیں جیسا کہ نابیت یافتہ اور جاہل عورتیں نیک اور تعلیم یافتہ مردوں پر۔ چنانچہ مولانا روم نے لکھا ہے کہ ۵

گفت پیغمبر کہ زن بر عاتل ان باز بر زن جاہلان چیرہ شوند کم بود شان رقت و لطف و داد مہر و رقت و صف انسانی بود	غالب آید سخت بر صاحب دلان زاکہ ایشان تند و بس خیرہ شوند زاکہ حیوانی است غالب بر نہاد خشم و مشہوت و صف حیوانی بود
--	---

ایسے لوگوں کا علاج صرف عمدہ تعلیم و تربیت کا پہیلانا۔ اور کما کہلانے اور خوش غلاف ہو جانے والا پُتلانہیں بلکہ عمدہ اوصاف و خصال کا آدمی بنانا ہے۔

تقد و ازواج کی عقلی بحث تقد و ازواج کی بحث کو جہان تک کہ میں سمجھتا ہوں مردوں کی فضیلت سے کچھ علاوہ سروسرکار نہیں ہے۔ مردوں کو ایک وقت میں

چار بیسیان تک کرنے کی خدائے جواز دی اور عورتوں کو ایک وقت میں ایک شوہر سے زیادہ کی ممانعت فرمائی ہے تو یہ مردوں کے مُفضل ہونے کی وجہ سے ہے نہ عورتوں کو مُفضل ہونا بلکہ دونوں کی خلقت و فطرت کا یہی تقاضا ہے۔ عورتیں جنکو خدو اللہ تعالیٰ نے کہیتی سے تشبیہ دی ہے ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ شوہروں کو نہ نتیجہ نہیں حاصل کر سکتیں جو ذکر و اثاث کی تخلیق سے صانع عالم کا مقصود ہے اور برخلاف ان کے مرد جو کاشتکار کی حیثیت رکھتے ہیں اسلئے انکو اجازت دی گئی اور انکو نہیں۔

یوہ پ میں ایک ہی بی بی کرنے اور ایک سے زیادہ بیسیان کرنے کو میوہ سمجھنے کی رسم ایک زمانہ دراز سے چلی آتی ہے اور اسی بنا پر اسکو سلطنتوں نے شاہی قانون اور عیسائیت نے

(جو وہاں کا مذہب ہے) اپنا مسئلہ بنالیا ہے۔ شاہی قانون چونکہ محض ملکی سیاست سے علاقہ رکھتا اور خارجہ اخلاق نہیں بلکہ صرف حافظہ امن ہے اور پھر انہیں لوگوں کا بنایا ہوا ہے۔ اور ایسے ہی لوگوں کے لئے بنایا گیا ہے جو رسم و عادت اور مزید برآں مذہبی رنگ چڑھ جانے کی وجہ سے اس کے خلاف چون و چرا نہیں کر سکتے اس سبب سے کوئی عاقل جو ان قیود سے آزاد ہوگا اس کو کسی غیر معمولی قوت کی نگاہ سے نہیں دیکھ سکتا۔ باقی رہا مذہب اس کی نسبت متقیین نے حُجج قاطعہ و براہین ناطقہ سے ثابت کر دیا ہے کہ عیسائیوں نے یہ مسئلہ گھڑ لیا ہے ورنہ حضرت عیسیٰ کسی نئی شریعت کے بانی نہ تھے بلکہ اصلی موسوی شریعت کے قائم رکھنے اور رواج دینے والے۔ اور موسوی شریعت میں تعدد ازواج کی اجازت و تشریع موجود ہے لیکن یورپ والوں نے اپنی دنیوی کامیابی کے گھنٹہ پرائیڈ مذہب پر بڑے بڑے حملے کئے جن میں تعدد ازواج اور طلاق کی اجازت ہے۔ مگر زمانہ کی ضرورت اور تمدن کی حالت نے طلاق کے مسئلہ کو تو قانون کے ذریعے وہاں رواج دلوا دیا۔ اور رواج یہی کیسا کہ اسلام میں اس کی تعدد کبھی اس حد تک نہیں پہنچی تھی۔ لیکن تعدد ازواج کا مسئلہ ابھی تک ایسا ہی مذہب و معیوب سمجھا جاتا ہے۔ گو بہت سے منصف مزاج یورپین مصنفوں نے (مثل جان ملٹن۔ ڈیون پورٹ گاؤفرے ہگکین وغیرہ) اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ مسئلہ فی نفسہ کسی طرح قبیح نہیں ہے۔ مگر صد اطوطی کی مستکان ہے نقار خانہ میں۔ ہمارے علماء و فاضلین نے بھی بارہا شفی بخش و مسکت تحریری جواب دیے ہیں۔ مگر یہ یارب وہ نہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے میری بات ۛ دے اور دل اونکو جو نہ دی مجھ کو زبان اور۔ جیسا کہ تمام مذہبی مباحثوں کا حال ہے کہ ان میں کبھی امر فیصل شدہ عارض نہیں ہوتا۔ عیسائی اپنا پرانا رگ لہڑ بھند ملکوں میں طلاق کی بڑی کثرت ہوتی جاتی ہے باوجود اسکے کہ دین عیسوی کے خلاف ہے۔ ہر سال صرف فرانسیس میں سات ہزار اور ہالک متحدہ ایریکا میں تیس ہزار تک طلاق کی تعداد پہنچتی ہے۔ انڈیا کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے کہ چیکاگو میں بحساب اوسط ہر آٹھویں زوجین میں سے ایک کے مابین طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور ایسی عورتوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے جو پانچ بار مطلق ہو چکی ہیں۔

کیا اسپر ہی کہا جائیگا کہ دین اسلام کے مسائل تمدن و تہذیب کے مخالف ہیں؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ جس قدر تمدن کو ترقی ہوتی جائے گی اسی قدر دین اسلام کے مسائل مناسب موافق نظر آتے جائیں گے۔؟

نہیں چھوڑتے اور جب تک کہ زمانہ انکو مجبور نہ کرے گا ہرگز نہ چھوڑیں گے۔ سید اسماعیل خان بہادر مرحوم و مخفور نے خطبات احمدیہ میں یوہین مذاق کے مطابق مناسب قانون فطرت اور معاشرت (سوسائٹی) نینوں پہلوؤں سے قدر و ارج کی ضرورت کو ایسے طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کوئی معقول پسند و منصف مزاج اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

ایسے ہی ایسے ہی ایسے مسئلہ نے بعض نئے فیشن کے آزاد خیال مسلمانوں میں اٹھائے روپائین جنم لیا ہے۔ اور وہ یہ کہ بغیر کسی دلیل کے علوم متعارفہ کے طور پر مان لیا گیا ہے کہ قدر و ارج کی اجازت عقلاً ممنوع و قبیح، معاشرت و تمدن کے لئے مضر، عورتوں کے حقوق تلف کرنے والی، اور بی روشی میں ناپائیدار پھیلانے والی ہے۔ اسلئے قرآن کی بے سرو پا تاویل کی جاتی۔ احادیث صحیحہ کو پس پشت پھینکا جاتا۔ اور کل صحابہ کے اقوال و افعال کو یہ کہہ کر ٹال دیا جاتا ہے کہ ”صحابہ و تبعہ سے استشہاد کرنے کو میں درست نہیں سمجھتا“ دعویٰ تو آزادی کا اور عقل اس درجہ کہے کہ بغیر دلیل و برہان کے ایک سچے اور عقل کے موافق مسئلہ کو صرف ریس سے چھوڑ بیٹھے۔

ہمارے بعض احباب کا خیال ہے کہ فی زمانہ چونکہ یورپ امریکہ کی تو میں ساری دنیا کی تو میں سے ممتاز و سرفراز ہیں اس لئے یہی لوگ خدا کے برگزیدہ ہیں اور اس وجہ سے ان کے کل افعال لائق اتباع و تقلید ہیں لیکن وہ یہ نہیں خیال فرماتے کہ قومی زندگی کو بہی بشرط حصول مواقع و دفع موانع اقبال و ابرار علی سبیل البدلیت اسی طرح لازم نہیں جی طرح شخصی زندگی کے لئے عوارض وغیرہ سے محفوظ رہنے کی صورت میں شباب و یخونت۔ اور جس طرح سے کہ شخصی افعال کے حسن و قبح کا معیار اور انکے صدور کا زمانہ نہیں ہے بلکہ عقل و شرع اسی طرح سے قومی افعال کی محکم امتحان بھی ترقی و تہذیب نہیں ہو سکتی۔ بلکہ (الشباب شعبۂ من الجنون) جوانی و جوانی کا مقولہ جیسا کہ شخصی زندگی پر صادق آتا ہے ویسا ہی بالافرق قومی زندگی پر بھی جتنی تو میں آج تک اقبال شناسین پر جلوسہ افروز ہوئی ہیں سب میں اپنے اپنے وقت میں طرح طرح کی اخلاقی بُرائیاں اور انواع و اقسام کی یہود گیاں اس درجہ تک رواج پاتی گئی ہیں کہ انکے خیال و تصور سے روٹ گئے کہڑے ہوتے ہیں۔ اور وہی ادنیٰ خرابی و بربادی کا باعث ہوتی ہیں۔ یورپ کی کل دارالسلطنتوں کو جن میں اس اعتبار سے پیرس کا نمبر سب سے اول ہے جا کر دیکھو۔ ایسے ایسے فوجش تجارت کے طور پر مہول

تباہ کردے۔ کہ ساتھ غلامیہ ہوتے ہیں کہ شیطان ہی آلمان والہذا پکارتا ہے۔ کیا قوم عاود شدائد
نمود۔ فرعون اور رومیون کے افعال اور ان کے اقبال و عروج کے زمانہ میں سراہنے کے لائق
اور تقلید کے قابل تھے؟ عقل و تجربہ کا فتوہ تو یہ ہے کہ قومی و شخصی اعمال و افعال سب سے زیادہ
اشرارہ و خرد کر نیکی کے قابل وہی ہوتے ہیں جو عروج و شہا کے وقت کے ہوں۔

عقل سے دیکھو تو بعض صورتوں میں نقد و ازواج ایسا ضروری و لازمی نظر آتا ہے کہ بغیر اسکو
کوئی دوسرا چارہ ہی نہیں ہے۔ اسی لئے اسلام نے عدل کے ساتھ اسکی اجازت دی ہے۔

جب مطلق ذمار نہ کہ صرف بالجبر اور زن منکوحہ کے ساتھ سخت جرم قرار دیا گیا۔ دنیا میں اسکی سزا
سنگسار کرنا اور کوڑے لگانا مقرر کی گئی اور خدا کا جوہر وقت اور ہر جگہ حاضر نہ ناظر ہے گناہ الگ
ٹہرایا گیا۔ اور اس کے سارے رخنے چھوٹے بڑے میں آنکھیں ہی نہا کرتی ہیں و امثال ذلک

کہہ کر بند کر دیئے گئے۔ عزل استمنا کو جانوں کا ضائع کرنا کہہ دیا گیا۔ ترک دنیا سے کھلا دھبائیہ
ذکا اسلام فرما کر روک دیا گیا۔ اور انسان تو انسان حیوانات پر ہی بے رحمی کرنے کو مٹن لایکھم

لایکھم کے ذریعے منع کر دیا گیا۔ تو جس شخص کی ایک بی بی زوجیت کے فرائض ادا کرنے سے
ہمیشہ کے لئے مجبور ہو جائے یا مقررہ ایام و زمانہ حمل میں اس کے قاصر رہنے سے اسکو دمی

الزاج شوہر کو ٹھکام امراض یا معزب اخلاق و شرعی عصیان میں مبتلا ہو جائے کا واقعی یقینی اثبتہ
ہوا اسکے لئے طلاق کے سوا جیسی حالت میں سخت بیرحمی و ظلم ہے کہ منسا چارہ کار ہے؟

کیا وہ مذہب سچا اور فطرت کے مطابق ہو سکتا ہے جو باوجود اس عوالت کے کہ کافرانام کے لئے
ہے ایسی صورتوں کیلئے جو ساری دنیا اور تمام اقوام عالم کے اعتبار سے ہرگز ناواقف نہیں

کہی جاسکتی ہیں کوئی ایسا چارہ کار نہ بتاے جو اصول اخلاق و مہر دی انسانی اور سچی عقبت پارسائی
کے موافق ہو۔

یورپ و امریکا جہاں ایک ہی بی بی کرنا رسماً قانوناً جاری ہے ایک دن بھی بد نہیں
کر سکتا تھا اگر اس درجہ کی بے پردگی اور دکور و اثاث کا ایسا بے روک ملنا ملنا نہ ہوتا اور نہ فضا

دوستوں اور احباب ہی بلکہ اعزہ و اقارب کے گہراؤ کی حرم سرائین نہ ہوتے۔ اور لارڈ ڈیولک۔ اور
دوسرے متول اشخاص میں چھوٹے محلوں کا کثرت سے رواج نہ ہوتا یہی وجہ ہے کہ جو لوگ تعدد

کالی کالی

ازواج کو منع قرار دینے بیٹھے ہیں، وہی پردہ کی مخالفت بھی زور و شور سے کر رہے ہیں۔
 سٹر کو ٹیکم نے اپنے اخبار میں جو اشتہار لاوارث بچوں کی پرورش کے نظام کے متعلق دیا ہے
 اوس میں وہ لکھتے ہیں :- ”بد قسمتی سے ہم میں عورتوں کا بہکا کر خراب کرنا کثرت سے پایا جاتا ہے
 جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سی لڑکیاں اچھے گھرانوں کی حرامی بچے بنتی ہیں۔ گزشتہ سال
 لیور پول کی پولس کورٹ میں دوسو سے زیادہ مقدمات آئے جن میں لڑکیوں کی یہہ زوجات
 تھیں کہ ان کے بچے اپنے مفروض باپوں کو دیئے جائیں۔ اور وہیں ہی قس کے کم سے کم دس گونہ
 مقدمات باہمی مصالحت سے طے ہو گئے اور عدالت تک آنے نہ پائے۔ لیور پول اور اسکے
 اطراف میں جو گھلتان کا دوسرے نمبر کا ضلع اور عیسائیت کا مرکز ہے۔ پورے دو ہزار حرامی
 بچے ہر سال پیدا ہوتے ہیں۔“

یہ تو اخلاقی بُخ ہوا۔ اب انسانی ہمدردی کے اعتبار سے دیکھو تو بعض عورتوں میں شریطر
 استطاعت مصارف اور قدرتِ عدل ایک سے زیادہ بیبیاں کرنا بہت بڑی نیاضی۔ پرلو سے
 کی نفس کشی اور اعلیٰ درجہ کی مواساتہ ہے۔ کیونکہ جب کوم ہے کہ انسان کی تخلیق میں زن مرد
 کی تعداد مساوی نہیں ہوا کرتی ہے اور زمانہ حال کی مردم شماریوں نے بتلادیا ہے کہ چند مقامات
 کے سوا کل ممالک میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہے یہاں تک کہ ایک اخبار کا بیان ہے کہ گلینڈ
 ویلزمین کنواری اور رائڈ عورتوں کی تعداد کفار سے اور زڈٹ سے مردوں سے دو لاکھ زیادہ ہے
 پھر اپنی ذاتی راحت و عیش اور خیالی تسکین و شادمانی کو ترجیح دینا اور لاکھوں عورتوں کو بدکرداری و بدخلقی
 کے بازاروں کی رونق بننے۔ اور مصیبت و افلاس و کس پرسی کے تہ خانوں میں مدفون رہنے
 دینا۔ اور خدا کی دی ہوئی نعمتوں میں سے کچھ حصہ ان کو نہ دینا کس درجہ کا ظلم اور کیسی سیرمی و سفاکی
 ہے !!!

عقلا کے نزدیک درحقیقت وہ مذہب عمدہ معاشرت و تمدن کے لئے مُضر اور عورتوں
 کے حقوق کا تلف کرنے والا ہے جو ایک سے زیادہ عورتوں کو کسی حالت اور کسی صورت میں مردوں کا
 جائز و قانونی شریک ہونے کی اجازت نہ دے۔ نہ کہ وہ جسے ایسی صورتوں کو بھی نظر انداز نہ
 کیا ہو۔ *

خانگی تعلقات اور تدبیر منزل کے روسے اگر دیکھا جائے تو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض صورتوں میں تعدد ازواج ایسے نزع و فساد کا باعث ہوتا ہے جس سے آدمی کی زندگی تلخ ہو جائے۔ لیکن جہان اسکا قوی احتمال ہوا اور زیادہ بیسیان کرنے کی ضرورت ایسی سخت نہ ہو کہ اسکے اعتبار سے وہ خرابی آسان تر بلا شمار کیا سکے۔ تو کوئی عاقل دید و دانستہ اپنا آپک بلامین پہنسانا ہرگز پسند نہ کرے گا۔ اور اگر نادانستہ مبتلا ہو جائے تو اس سے چھٹکارہ کے کی تدبیر ہی خود اسی کے ماتہ میں دی گئی ہے۔ اور قطع نظر اسکے اس اجازت کا جو شرع نے دی ہے ایسی قباحت و سوامتناع کلی لازم نہیں آتا۔ لیکن اگر یہ حکم لازمی و واجب یا ہر شخص کے لئے ہوتا تو یہہ قباحت اس کے لئے ناقض ہو سکتی تھی۔ +

البتہ خود غرضی و خود پسندی جبکہ نام نہی روشنی اور یورپین تہذیب نے کہا گیا ہے اس کے لئے یہ ہمہ مسئلہ بے شک لغو و بے ضرورت ہے۔ کیونکہ اس میں گناہ کوئی چیز نہیں۔ عاقبت کی جزا و سزا پر یقین نہیں۔ صرف دنیوی قوانین کی گرفت سے بچکر چلنا اور چھپکر سب کچھ کر گزرنانا اصول زندگی ہے۔ پہر شرعی و اخلاقی ضرورتیں کیوں پیش آنے لگیں۔ اور دوسروں کی اس قسم کی ضرورتوں کی ادھنیں کیوں پروا ہونے لگی۔

اب یہہ دیکھنا باقی رہا کہ آیا فی الواقع قرآن مجید نے تعدد ازواج کی اجازت دی ہے یا نہیں اور مجتہدانہ و محققانہ نقطہ سے خود قرآن مجید کا کیا ارشاد سمجھا جاتا ہے۔ اسکی تفصیلی بحث جس میں خود قرآن مجید ہی سے استناد اور مخالفین کا رنگ دیکھکر مجتہدانہ و محققانہ پیرایہ اختیار کیا گیا تو نہ متقلدانہ و ناقلا نہ تیسری فصل میں درج ہے۔ اس مقام پر اسی قدر عرض کرنا ہے کہ جہان تک غور و تحقیق سے کام لیا گیا یہ ثابت ہوا کہ اسلام میں تعدد ازواج کی اجازت اسکی سچائی اور خدا کی دی ہوئی خوبیوں کی ایک بہت بڑی دلیل ہے۔ لاریب نفس قرآن و نفس قرآن اسبابہ میں ناطق ہے جو شخص کہ عربی زبان اچھی طرح سے جانتا اور سمجھتا ہے اس کے نزدیک ذرہ برابر بھی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ اور کوئی شخص جو قرآن کو جانتا ہے اس مسئلہ سے انکار نہیں کر سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاف و صریح اقوال اور صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کے راشدین و ماورود کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے افعال جو بہترین نمونہ ہیں ہوا کرتے ہیں بطور نظائر کے

اور اس حیثیت سے پیش کئے جاتے ہیں کہ اگر غایت آزادی سے ان تمام آیات و احادیث کے جو اونکے بارہ میں وارد ہیں انکا ہمیں بند کر کے انکو رہنمایان دین نہ مانا جاوے تو اونکی اس حیثیت سے تو انکا نہیں ہو سکتا کہ عربی جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے اونکی مادری زبان۔ یہی اور وہ اس کے اہل بان تھے اونکا سمجھنا غیر اہل زبان کے مقابلہ میں قطعی ثبوت اور محبت قاطعہ ہے۔ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تو خصوصیات میں داخل ہوا۔ لیکن ان اقوال کی نسبت کیا کیا جائے گا جو صحیحہ و طرق مختلفہ سے مروی ہیں۔ اونکے تقدیر شدہ کہ یعنی جواز تعدد ازواج سے سفر کی صورت دین و ایمان سلامت رکھ کر قریب بحال کے ہے۔

قرآنی مسائل کی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ جس طرح کے اعلیٰ درجہ کی تعلیم یافتہ و تمدن قوموں کے مناسب حال ہیں اسی طرح سے جاہل و وحشی کے لئے بھی۔ اونکے یہ سننے ہیں کہ وہ ایسے بچے تھے ہوئے اور ایسے عمدہ ہیں کہ ہر حالت کے مناسب ہیں لیکن ایسی تسد ازواج کی بحث میں مٹرجسٹراس میر علی نے اسکے عجیب و غریب معنی بیان کئے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ پچکدار شتمہ کی خاصیت رکھتے ہیں حسب اقتضای زمانہ و ملک اونکے مختلف مطالب نکلتے ہیں۔ یعنی ایک ہی شے کی نسبت قرآن سے کہی جواز کا حکم نکالا جاسکتا ہے۔ اور کبھی امتناع کا۔ حال آنکہ یہ محض توہم اور عقل و نقل دونوں سے باطل ہے۔ اگر زمانہ نے فرصت دی تو انشاء اللہ تعالیٰ اس بحث پر ایک مبسوط رسالہ لکھوں گا۔ اس مقام پر محض اختصار و بحال کام لیتا ہوں۔ نقلاً تو اس طرح سے باطل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیتوں کی دو تسمین بیان فرمائی ہیں متشابہات و محکمتا لیکن اس تقدیر پر سب آیتیں متشابہات ہوتی ہیں اور عقلاً اس وجہ سے کہ اس تقدیر پر قرآن بالکل بے وقعت ہو جاتا اور انسانی قانون کے برابر ہی نہیں رہتا ہے۔ جو قانون ایسا ہو وہ سکر سے کوئی قانون ہی نہیں بلکہ وہو کے کی ٹیٹی اور دغا بازی کا جال ہے۔ اصلی مضمون ایسے مسئلوں قانون کا بنانے والا نہ ہوا بلکہ ہر زمانہ اور ہر ملک کے اور شناس اس معنی کے رو سے چینوں کی حکومت میں دنیا بھر کی مرفاۃ ناپاک و پلید چیزیں حلال ہو چکیں اور چین مت کی سلطنت میں عمدہ اور پاکیزہ جائزہ ہی حرام ہو جائینگے۔ و علیٰ ہذا بے شہما قباحین لازم آتی ہیں۔ +

سُکُوتِ سُبُحِ امیر علیؑ نے اسی بحث میں لکھا ہے کہ "اس قدر اوایل یعنی تیسری صدی ہجری میں جبکہ الماسون کا زمانہ تھا۔ اہل طبع کے ائمہ معتزلین نے یہ تعلیم کی تھی کہ قرآن کے مکمل شرائع تو خداوند واج کی تلقین کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تعلیم جو قرآن کے مخالف کسی شخص پر حجت نہیں ہو سکتی۔ دو ہی دلائل تین ہیں۔ اول انہیں پہنچ کر کے تقلید کر لینا۔ بالطور خود تحقیق و تنقیص کا کام لینا۔ پہلی صورت میں سیدنا علیؑ کرم اللہ وجہہ اور سبطین رضی اللہ عنہما کے ہی نعل پر چرین چون و چرا اور تاویل و تحریف کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ فیصلہ کر لیا جائے۔ یہہ تو پہلی صدی میں اور خود صاحبِ حجتی والہام کے شاگرد تھے۔ اور انکے فضل و کمال میں نہ ہمو کلام ہے نہ آپ کو ۵

تقلید کی ٹھہری تو یہی بہت رہیں + کس واسطے چوڑ دیجے افضلتر امام۔
 مان اگر کہا جائے کہ اس وقت تک قرآنی شرائع مکمل نہ ہوئے تھے تو اسکا جواب ہمارا پاس نہیں ہے اور اگر تحقیق و تدقیق ہو تو وہی قرآن مجید ہمارے اور انکے پاس ہی موجود ہے جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا۔ فنونِ اسنہ کے سوا جملہ قیود سے پورے طور پر آزاد ہو کر ٹھنڈے دل سے سوچیں اور فرمائیں کہ کیا کوئی شخص کائنات سے کہہ سکتا ہے کہ قرآن نے تو دوزخ و دوزخ کی اجازت نہیں دی اور بچارہ مجتہدین و علماء پر اسکا الزام ناوہیجے یا نہیں۔

بہت سے لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ چونکہ یورپین سوسائٹی اسکو نہایت ہی برا سمجھتی ہے اسلئے اگر ہم اسکے جواز کے تاویل ہونگے اور کہیں گے کہ ہمارے قرآن میں ایسا ہے تو وہ ہمو حقاقت کی شرط سے دیکھینگے یہ خیال اخلاقی بُردلی اور دلی مغلوبیت کا نتیجہ ہے جس چیز کو ہم سچ اور حق سمجھتے ہیں اسکو اگر ہم کسی کی تحقیر و تذلیل کیوجہ سے چھوڑ دیا کریں تو ہمو خدا سے پاک کی توحید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے بھی ہاتھ دھوڑنا پڑے گا۔ ہندوستان کی خود حالت ہی امانت و ذلیل کی تقاضی ہے۔ پہر جب تک یہ حالت قائم ہو اور ہم زمانہ کی رفتار میں یورپین کے ہم پلہ نہیں ہوتے ہیں اس وقت تک محقرین کیلئے کبھی اسبابِ وجوہ کی نہ ہوگی۔ اور ہم انکی نظروں میں ہرگز موقر و معزز نہ ہونگے ہمارا وجود وہی ہمارے مذہب۔ ملک اور قوم کے لئے تنگ مار کا باعث ہے۔ بہائیو! سب کچھ تو کہو چکے لے دیکھے ایک مذہب ہی رہ گیا ہے خدا کے لئے اسکی مٹی تو پلید نہ کر دی یہی ایک چیز ایسی ہے جس سے ہمو پینے کی کچھ امید ہے۔ وَمَا عَلَيْنَا الْاَلْكَب لَا غ۔

پہلی فصل مردوں کی نفیست کی ثبوت قرآن مجید سے

ح۔ سب سے بڑا ثبوت بخوان کے پاس مردوں کی نفیست کا قرآن مجید کے نکل سکتا ہے وہ آیت ہے جس میں فرمایا ہے کہ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**۔ بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم (جبکہ ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ مردوں میں عورتوں پر کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کو بعض پر نفیست دی ہے اور انہوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں۔

ص۔ بیشک مردوں کی نفیست کا اس سے بڑا اور کوئی ثبوت ہو سکتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے جو تمام عالم کا صانع و خالق ہے آیت صاف دیکھ لفظوں میں فرمادیا کہ **مرد عورتوں پر حاکم ہیں اسلئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے انکو عورتوں پر نفیست دی ہے**۔

پوری آیت یہ ہے **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم، فالصلوات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فنعطوهن وأحقرهن في المصابيح وأضر بوهن فإن أطعكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا اُسکا ترجمہ ایسے شخص کے لفظوں میں جنکی نسبت مصنف رسالہ لب بھی نہیں ہلا سکتے یہ ہے جو مرد تسلط رکھنے والے ہیں عورتوں پر بسبب اسکے کہ بزرگی دی ہے اللہ نے انسانوں میں سے ایک کو دوسرے پر اور اس سبب کہ خرچ کیا ہے اپنے مال میں سے۔ پہر نیک بخت عورتیں فرمانبردار ہیں حفاظت رکھنے والی ہیں اپنے (شوہروں کے) پیچھے اللہ کی حفاظت کے ساتھ اور جو عورتیں کہ اوستو نکوس کشی کا ڈر ہو تو انکو سمجھاؤ اور انکو انکے سونے کی جگہ میں اکیلا ڈال دو اور انکو مارو پھر اگر وہ فرمانبردار ہو جائیں تو ان پر اور کوئی راہ مست ڈھونڈو (یعنی کوئی اور جیلہ انکے ایذا دینے کا یا طلاق دینے کا مست ڈھونڈو) اللہ غالب بڑی قدرت والا ہے

لہ ح کے تحت میں حشرق سنو ان کی عبارت نقل کی گئی ہے۔ اور ص سے مراد میانہ ایمان ہے ۱۲۰

یہ کیا چیز ہے؟ ظاہر ہے کہ تدریس منزل یعنی خانگی معاشرت کا ایک مسئلہ ہے۔ روزمرہ جھگڑے کا جبکہ فریقین زن و شوہرین ایک فیصلہ ہے۔ اسکے پہلے حصہ میں عورتوں کو اس امر کی تشویق و ترغیب ہے کہ اپنے شوہروں کے مطیع اور اوسکے اور اپنی عزت و ابرو کی نگہبان بنیں تاکہ بادشاہ حقیقی کے نزدیک سرخروئی اور اوسکی خاص حفاظت کا استحقاق حاصل کریں۔ اور دوسرے حصہ میں مردوں کو مخاطب کر کے جب کہ ہم مطابق اپنی بیبیوں کو ملکی قادیبی سزا دیے کا اور اوسے اطاعت کرانیکا اقتدار عطا فرمایا گیا ہے۔ اور اس میں کوئی کلام نہیں کہ یہ حکم و اقتدار بقصد ستم و جہالت جسکو خود خالق کے برابر کوئی بھی نہیں سمجھ سکتا بیبیوں کو سخت ناگوار گذرنے والا اور خود حاکم حقیقی کی طرف سے دل میں انکار پیدا کرنے والا ہے۔ اس حفظ و انقہام کے لحاظ سے بیبیوں کے دلوں کو اس حکم کے ماننے کے لئے تیار و مستعد رکھنے کے لئے اللہ جل شانہ نے اس کی تہیہ میں بھرا شاد فرمایا کہ ”مرد و عورتوں پر تسلط رکھنے والے یعنی حاکم ہیں دو جہوں سے ایک تو اس سبب کہ اللہ نے بعض کو بعض پر فضیلت و بزرگی بخشی ہے۔ اور دوسرے اس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال میں سے خرچ کیا ہے“

دیکھ لو خود آیت کا سیاق بول رہا ہے کہ ”تو آمون“ کے کیا معنی ہیں اور بعض کو بعض پر فضیلت دینے سے کیا مراد ہے کیا کارگر از بخنے خدمت گزار و خدمتگزار یہاں چہاں ہوتا ہو؟ کیا اس معنی کے ساتھ یہ جملہ اللہ کا تو کیا ذکر کسی صحیح الحواس آدمی کا بھی کلام کہہ سکتا ہے؟ اور کیا بقول مصنف سالہ معنی متبادر سے عورتوں کی فضیلت اور مردوں کا خدمت گزار و کار گزار ہونا ثابت ہوتا ہے۔؟“

ان سوالوں کا جواب ابھی ذی فہم و صاحب ہوش ناظرین کی تمیز و انصاف کے حوالہ کر کے میں مدعیان فضیلت و جلال کی وجہ استدلال کو صاف و واضح طور پر بیان کر دیتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے جس آیت میں شوہروں کو اپنی بیبیوں پر خفیف جرم لینے سر چڑھانے کے اندیشہ کے بارہ میں نصیحت کر کے چہر ایک ہلکی سزا اور اوسکو بعد ذری سخت سزا دینے کے اقتدارات عطا فرمائے تو اس کی تہیہ میں جسکو علت و وجہ وجہ کہنی چاہیے یہ فرمایا کہ مردوں کو عورتوں پر بخ حکومت دو جہوں سے حاصل ہو ایک تو اس سے کہ خود

ہم نے (جس پر زور دینے کے لئے کمال بلاغت سے ضمیر متکلم کی جگہ اسم ذات استعمال کیا گیا۔) مردوں کو عورتوں پر بزرگی دی ہے اور دوسری اس سے کہ مرد اپنا مال عورتوں پر خرچ کرنا بہت ح۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسر لکھتے ہیں کہ مرد اسمین دو قسم کی انسیا تیرہ ہیں ایک وہ جو قوت نظریہ اور قوت عملیہ کے قوی ہونے کی وجہ سے اُنکو بالذات مال ہے۔ دوسری یہ فضیلت ہے کہ مرد عورتوں کو مصارف مثلاً روٹی کپڑا وغیرہ دیتے ہیں۔ مگر یہ اس تفسیر کے ساتھ اتفاق نہیں ہے کیونکہ ادا قوام کا ترجمہ بلفظ حاکم کرنا ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے۔ اور سوائے مولانا شاہ عبدالقادر کے کسی نے یہ ترجمہ اختیار نہیں کیا۔ شاہ رفیع الدین صاحب نے قوام کا ترجمہ قیام رکھنے والا کیا ہے۔ اُن کے والد ماجد شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے تیسرے کارکنندہ ترجمہ کیا ہے۔ ایک اور فارسی ترجمہ میں جو سعودی کے ترجمہ کے نام سے مشہور ہے قوام کا ترجمہ کار گزار کیا گیا ہے۔

ص۔ اہل بحث یہ کہ قرآن مجید کی آیت **الرِّجَالُ** سے مردوں کا عورتوں پر فضل ثابت ہوتا ہے یا نہیں یہاں خود قرآن سے استناد ہے نہ تفسیر دان۔

جہاں تک کہ اس آیت کے معنی و مطلب و فحوا سے تعلق ہے کل مفسرین جنکی تفسیر میں ہجو بل سکین بلا اشتنا یہی کہتے ہیں کہ اس آیت میں خداوند تعالیٰ نے مردوں کے حاکم و سر اور حکومت ہونی کی دو وجہیں بیان کی ہیں ایک وہی و ظلی و نظری فضیلت جبکہ جملہ بما فاضل اللہ میں بیان فرمایا ہے۔ اور دوسری وجہ انسانی جو بما انفقوا من اموالہم سے مستفاد ہوتی ہے۔ اور یہ خود کلام مجید کے لفظوں میں موجود ہے۔ اب ہی اسکی تحقیق و تفتیش کہ وہ وہی فضیلت کو نہی ہے اس سے پوش ہے نہ اسکو استدلال میں کوئی دخل ہے۔ اور اسکا دار و مدار چونکہ خود مفسرون کے علم و تحقیق پر ہے اسلئے اسمین ہر قسم کے اختلاف موجود ہیں کسی نے ایک وہی وجہوں پر اکتفا کیا ہے کسی نے دس بیس وجہیں نکالی ہیں کسی نے صرف نقلیات سے استناد کیا ہے۔ کسی نے صرف عقلیات سے۔ کسی نے دونوں کو جمع کیا ہے اور کسی نے صرف دوسروں کی تقلید کی ہے مگر ہر اس مقام پر اقوال مفسرین سے مطلق بحث نہیں اسلئے قوت عملیہ و قوت نظریہ سے قطع نظر کہ کہ مصنف رسالہ کی طرف توجہ کیجاتی ہے۔ *

جب خود قرآن مجید ہمارے پاس موجود ہے تو اوستے اردو یا فارسی ترجموں کے الفاظ سے استدلال کرنا تعجب انگیز ہے۔ جن لوگوں کو دوچار زبانیں آتی ہیں اور ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا اتفاق ہوا ہے ان کو بقیہ یقین۔ کہے اور پڑھیں۔ کہ یہی زبان کے کلام کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا کہ نہ مشکل ہے اور کسی مسئلہ درجہ کے فصیح و بلیغ مفہوم کا دوسری زبان میں ایسا ترجمہ کرنا کہ ہر فقرہ ہر جملہ بعینہ اصل کا مفہوم ادا کرے قریب محال ہے اور کوئی شخص جب کوئی خاص مسئلہ سے تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ کسی زبان کی لغات مفردہ کا ترجمہ دوسری زبان میں الفاظ مفردہ ہی کے ذریعے سے ہو ہی نہیں سکتا اور اسکے تو شاید کہنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ عربی زبان کے مقابلہ میں فارسی ناقص۔ اردو ناقص اور شاہ رفیع الدین صاحب کے زمانہ کی اردو ناقص ترین ہے۔

تو ام کا جو کچھ مفہوم و مدلول ”علیٰ کے صلہ کے ساتھ ہے جہاں تک ہم تحقیق کر سکے ہیں اوس میں مترجمین کے آپس میں کب سے کوئی اختلاف ہی نہیں ہے چہ جائیکہ ”حاکم“ و ”خوارزمی“ کا سا بننے ایک ہی مفہوم ادا کرنا چاہا ہے لیکن کسی کو پوری کامیابی ہوئی ہے اور کسی کو ادھوری۔ کسی نے ایک لفظ کی جگہ ایک ہی استعمال کیا ہے اور کسی نے اوسکو ناکافی سمجھ کر زیادہ لفظوں سے کام لیا ہے۔ اور یہ بہت وقت اس وجہ سے واقع ہوئی ہے کہ جو خیال تو ام کے لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے وہ بسیط نہیں مرکب ہے اسکا مصداق اور اسکے اشتقاق جب ”علیٰ“ کے ساتھ کسی شخص کی نسبت استعمال کئے جاتے ہیں اسے قیام علی فلان۔ قیام علی فلان۔ قیام علی فلان وغیرہ) تو اوستے ہر طرح کی کفالت اور نیز مکررات سے حفاظت پریشان امارت کے مراد ہوتی ہے۔ جیسا کہ شمشاد و حشی گدہ کی تعریف میں لکھتا ہے۔

نیل بصیر البسیطة قائماً * علیہا قیام الفارسی المتوج *
یعنی حشی گدہ باق و وق صحرا میں اپنی ماداؤں کی خبر گیری و حفاظت اور اپنے حکومت میں اس طرح کرتا ہے کہ گویا ملک ایران کا تاجدار ہے۔ اسی بنا پر اہل شہر نے ”قیام الرجل علی المرأة“ کے معنے اتنے لفظوں میں ادا کئے ہیں ”ماہنا و قیام بشا نہا متکفلاً بامرنا“ یعنی اوسکو اخراجات دیجو اوسکی

نکرائی کی اور اسکا شغل ہوا۔ اور اسی مادہ سے صفت مشبکہ صنف "قیم" ہے جسکے معنی سردار و کارفرما کے ہیں۔ اور اسی سے "قوام" بمعنی کا صنف ہے اور "علی" کے ساتھ استعمال ہوا ہے اس سبب سے حکومت تسلط و علیہ اور کفالت حفاظت و کثیر زیادت کے ساتھ اسکے مفہوم میں داخل ہیں۔

اس قدر معلوم ہو جائیکے بعد تراجم زیر بحث پر جنکو مصنف رسالہ نے اور نقل کیا ہے غور کرنا چاہیے۔

مصنف سالہ کا یہ کہنا کہ "قوام" کا ترجمہ بلفظ حاکم مولانا شاہ عبدالقادر کے سوا کسی نے نہیں اختیار کیا ہے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فتح الخیر میں اسی قواموں کے معنی "امراء" یعنی حکام لکھے ہیں۔ علاوہ برین ہندوستان کے چھپے ہوئے قرآن مجید جن میں شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ فتح الرحمن چھپا ہے مختلف طبع کے میں نے دیکھے کسی میں بھی صرف "تدبیر" کا لفظ ہے۔ جسکو مصنف رسالہ نے نقل کیا ہے نہیں ہے بلکہ تدبیر کا لفظ مستطرد ہے جسکا مفہوم حاکم سے جو مستطرد ہے سمجھا جاتا ہے اور یہی زیادہ ہے۔ شاہ صاحب علیہ الرحمۃ نے یہ خیال کر کے کہ قوام کا پورا مفہوم نہ تو صرف مستطرد یعنی حاکم سے ادا ہوا ہے اور نہ محض تدبیر یعنی تدبیر کا لفظ سے دونوں مرکبات کو داخل کیا۔ شاہ رفیع الدین صاحب نے جنکا سارا ترجمہ لفظی ہے تو اچھا لگا یا ترجمہ کیا ہی نہیں بلکہ بالفاظ کے صنف کو اسم فاعل بنا کر چوڑ دیا ہے۔ اب راہ ترجمہ جو شیخ سعدی کی طرف منسوب اور مصنف سالہ کا مدار مستناد ہے۔ اور میں بھی صرف یہ کار گزار ہے نہیں ہے بلکہ قواموں علی النساء کا ترجمہ "کار گزار بر زنان" ہے اگر اس میں لفظ "بر" نہ ہوتا اور کار گزاران کی اضافت زنان کی طرف ہوتی تب یہ ترجمہ اپنی غلطی کی وجہ سے مصنف سالہ کو کچھ کام دیکھتا۔ مگر بد قسمتی سے ایسا نہیں ہے کار گزاران زنان اور کار گزاران بر زنان میں جو فرق ہے اس کے سمجھنے کے لئے معمولی شد ہے کچھ زیادہ فارسی وانی کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک طفل کہتے ہیں پوچھا جائیگا تو یہی کہیگا کہ یہ ترجمہ بھی شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجمہ کے ہم معنی اور گو اسی کی طرح پورے مفہوم کے ادا کرنے میں قاصر ہے لیکن کسی طرح مخالف نہیں ہے۔ اگرچہ وہیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں اصل کی موجودگی

میں ترجموں کو دیا، استدلال پھر اناسی لا حاصل کرنا ہے۔ لیکن عوام الناس کے مزید اطمینان کے لئے ہم دوسرے ترجمے بھی پیش کرتے ہیں جن میں سے بعض شاید مصنف رسالہ کو نہ ملے۔ اور بعض مصلحت نظر انداز کئے گئے ہوں۔

(۱) تفسیر نیشاپوری مطبوعہ ملہران (جس میں علاوہ تفسیر کے جو عربی زبان میں ہے پورے کلام مجید کا فارسی ترجمہ ہی ہے) کی فارسی عبارت **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** کے ترجمہ کی یہ ہے۔ ”مردان مدبران امور ندر زنان“۔

(۲) تفسیر فارسی سٹی بہ بحر مواج (مصنف قاضی شہاب الدین دولت آبادی) میں اس کا فارسی ترجمہ ان لفظوں میں ہے۔ ”مردان قائم اندام اور زنان و کثیر القیام اندر کارا و آستان“۔ (مراہی اند)۔
 (۳) تفسیر حینی میں وہی مفہوم اس طرح ادا کیا گیا ہے۔ ”مردان کار گزار ندر تسلط یافتہ بر زنان و قائم بامور میشت ایشان“۔

(۴) سید احمد خان بہادر مرحوم و مفتور نے اس مانہ کی اردو میں اس طرح ترجمہ کیا ہے۔ ”مرد تسلط رکھنے والے ہیں عورتوں پر“۔
 (۵) مولوی نذیر احمد صاحب نے لکھنؤ کی اردو میں بامحاورہ ترجمہ یہ کیا ہے۔ ”مرد عورتوں کے سر پر۔ کے ہیں“۔

ان کے ساتھ ہی ساتھ ان تفسیروں و توضیحوں کو بھی ملاحظہ کر لینا چاہیے جو مفسرون نے اس لفظ متنازعہ فیہ قوام کی عربی زبان میں کی ہے۔

نمبر شمار	نام تفسیر	کیفیت متعلق بقدرت	معنی۔ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ
۱	۲	۳	۴
۱	تفسیر ابن عباس	مطبوعہ بمبئی مصر	مُسلطون علی ادب النساء
۲	جلالین	مطبوعہ مصر	مُسلطون علی النساء
۳	البیضاوی	ایضاً	یقومون علیہن قیام الولاۃ علی الرعیۃ
۴	الشیخ زادہ علی البیضاوی	ایضاً	مستفا من حیثۃ القوام فانہ اسم لمن یبالغ فی القیام بالامر مسلطاً علیہ نافذاً حکم فی کل ما حکم بہ فکانہ امیر من

نمبر شمار	نام تفسیر	کیفیت تناق و تفسیر بشرط ضرورت	معنی - الرِّجَالُ الْقَوَامُونَ عَلَى النَّسَاءِ ط
			حکم فی حقہ و القوام و التّیم بمعنی واحد و القوام ابلغ منه و هو التّیم بالمصالح و التّدبیر و التّادیب و التّأدیب التّام بشان من ہو مسلط علیہ -
۵	الکشاف	مطبوعہ مصر	یقومون علیہن آمرین ناهین کما یقوم الولاءة علی الرعايا وسموا قواما لذلک -
۶	مارک	ایضاً	ایضاً بلفظہ -
۷	خازن - کہ مختصر عالم التّسبیل لغوی است -	ایضاً	اسے مسّطون علی تادیب النساء و الّاخذ علی ایدہن -
۸	الکبیر	ایضاً	القوام اسم لمن یرى مبالغة فی التّیام بالامر یقال ہذا تیم المرأة و قوامہا الذی یقوم بامرہا و یرتّم بحفظہا -
۹	ابن الکثیر	ایضاً	ای الرجل تیم علی المرأة اسے ہو ریشہا و کبیرہا و الحاکم علیہا و مودہا اذا اعوجبت -
۱۰	مجمع البیان	تفسیر ذہب اہل تشیع - مطبوعہ طہران	اسے یتیمون علی النساء مسّطون علیہن فی التّدبیر و التّادیب و الریاضتہ و التّعلیم -
۱۱	جامع البیان	قلمی للشیخ نور الدین سیّد معین الدین بن صفی الدین السّوفی رحمہ اللہ بکتابہ التّفسیر	قیام الولاءة - علی الرعايا -
۱۲	منظہری	مطبوعہ ہندوستان	یقومون علیہن قیام الولاءة علی الرعیة مسّطون علی تادیبہن و سمو الرجال قواما لذلک و القوام و التّیم بمعنی واحد و القوام ابلغ و هو التّیام بالمصالح و التّدبیر و التّادیب -
۱۳	روح المعانی	مطبوعہ مصر	اسے شاہنہم التّیام علیہن قیام الولاءة علی الرعیة بالامر و النہی و نحوہ الذاک -

نمبر شمار	نام تفسیر	کیفیت تفسیر بشرط ضرورت	معنی
۱۴	علی المہاجری	مطبوعہ مصر	اسے لہجہ البانغتہ فی القیام بمصلح النساء و تاویہن فہم ولایتہ علی النساء۔
۱۵	نیشاپوری	مطبوعہ طہران	یقال ہذا القیم المرأة وقوامہا بنارہا بانغتہ للذی یقوم بامرہا و بہتم بحفظہا کما یقوم الوالی علی الرعیۃ ومنہ سُمی الرجال قواما۔
۱۶	ابوالسعود	مطبوعہ استنبول	اسے شائہم القیام علیہن بالامر والنہی قیام الولاء علی الرعیۃ وعلل ذلک بامرین ہو بہی وکسی۔

کتب لغت - فارسی وار دو کے ترجموں اور عربی کی تقریباً کل مشہور تفسیرون کو پیش نظر رکھنے کے بعد شاید اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی عذر نہ ہو گا کہ قوام کا ترجمہ جو بلفظ حاکم کیا گیا ہے اس میں اگر کوئی عیب ہے تو کمی کا نہ کہ زیادتی یا مفہوم مخالف ہونے کا۔ اور اس کے معنی کا ذکر اگر یاخذ متکذرا و خد متکار کے - نہ صرف غیر مستند و غیر محتمل ہیں بلکہ خلاف مشافہاتیل اور صریح تحریف ہے۔

ح - ثانیاً اس ترجمہ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بعض کو بعض پر فضیلت دینے کا کیا مطلب اگر پہلے بعض سے بعض مرد و مراد ہیں اور دو کے بعض سے بعض عورتیں تو سب مردوں کی فضیلت سب عورتوں پر ثابت نہیں ہے۔ اگر دونوں جگہ مردوں کی طرف اشارہ ہے تو اس بات کے کہنے سے کہ بعض مرد بعض مردوں پر فضیلت کہتے ہیں مردوں کی فضیلت عورتوں پر کس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔

ثالثاً اگر بعض ہم میں نمیر ہم انسانوں کی طرف راجع سمجھیں اور پہلے بعض سے بعض انسان یعنی کل مرد اور دو کے بعض سے اس طرح کل عورتیں مراد ہوں تب بھی اس آیت سے مردوں کی کوئی اصلی و فطری فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔

ص - ترجمہ کا سہارا شاید "اولاً" و "ثانیاً" اور "ثالثاً" کا پر اجماع کرنے کے لئے ڈھونڈا گیا ہو ورنہ ترجمہ کے کیا بحث - اور ان احتمالات لایینی کو کیا دخل - قرآن کے سیاق سے واقف اور عربی سے تہوڑی سی مناسبت رکھنے والے بھی جانتے ہیں کہ بعضہم علی بعض تطویل لا طایل ہے

بچنے کے لئے بقضائے بلاغت بعضہم علی بعضہم کی جگہ بولا گیا ہے جیسا کہ تاج المراسل
 فضلنا بعضہم علی بعض اور لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض وغیرہا میں ہیں جگہ خود
 قرآن میں موجود ہے۔ اور ہم جمع مذکر کی ضمیر ہے جس کا مرجع لفظ مذکر ہی ہونا چاہیے اور وہ لفظ
 نساء تو یہی نہیں سکتا اور اعلیٰ ہذا لفظ الرجال بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ جمع مکسر ہے جس کے لئے
 مؤنث کی ضمیر لائی جاتی ہے۔ اور عربی کے اس قاعدہ مسئلہ سے قطع نظر کہ کہی ہی لفظ الرجال اور سکا
 مرجع نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا دعویٰ یہ ہو کہ مرد و عورتوں پر حاکم ہیں تو یہ ہمارے جو
 دلیل شروع ہوتی ہے اس کو دعویٰ کے مطابق ہونا ضرور ہے اور اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوتے
 ہیں کہ مرد و عورتوں پر اس لئے حاکم ہیں کہ بعض مردوں کو بعض مردوں پر اللہ نے فضیلت دی ہے۔ اس
 سبب سے ضرور ہے کہ ہم کا مرجع ایسا ہو کہ عربی کے یہی درست دعویٰ کے یہی مطابق اور افضل و
 مفضل علیہ دونوں کا جامع ہو اور وہ "الناس" یا "الانسان" کے سوا دوسرے نہیں ہوتے۔ انجینئرین
 قویہ و یقینیہ کی وجہ سے اس فصیح و بلیغ ترین کلام میں تصریح دینے سے بے فائدہ الرجال علی النساء
 کو چھوڑ کر گناہ جو تصریح سے ابلغ ہو کر تا ہے اختیار کیا گیا۔

پس جب یہی اور صرف یہی احتمال متعین ہو گیا جس کو مصنف رسالہ نے "ثالث" کے تحت میں
 لکھا ہے اور باقی احتمالات محض لٹوٹھہرے تو الرجال تا اموالہم سیدہ ہے سادہ و سہل معنی
 یہ ہوئے کہ مرد و عورتوں پر حاکم دو چیزوں سے ہیں ایک اس سبب کہ خدا ہی نے مردوں کو عورتوں
 سے افضل بنایا ہے اور دوسرے اس سبب کہ وہ عورتوں پر مال خرچ کرتے ہیں۔

اس مقام پر سمجھے بغیر ہی جملہ دینا ضرور ہو کہ بے فائدہ الرجال اور بے الفقوا و دونوں جار و مجرور
 قواموں کے متعلق ہیں۔ یعنی قوام ہونے کی دو چیزیں ہیں ایک تو خدا کی دی ہوئی فضیلت اور
 دوسری مال کا خرچ کرنا کہ فضیلت کی دو چیزیں ہیں۔

مصنف رسالہ کا اہل قیصرے احتمال کے بارہ میں یہ کہنا کہ "تب بھی اس آیت کے مردوں کی
 کوئی پہلی و خلقی و فطری فضیلت ثابت نہیں ہوئی" طرہ تماشہ ہے۔

جب خود خلاق و متعلق عالم نے کہہ دیا کہ میں نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی ہے۔ تو وہ
 صلی و خلقی و فطری فضیلت نہ ہوئی تو کیا غیر صلی و خلقی و فطری فضیلت ہے؟

ح۔ کیونکہ اول اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس امر میں فضیلت ہے۔

ص۔ اگر آپ کو یا ساری دنیا کو یہ معلوم ہو کہ کس امر میں فضیلت ہے یعنی اگر کسی شخص کا علم خدا کے علم کے برابر نہ ہو اور اس سے کیا سرکار کو نہ سمجھ نہ سکے تو اس سے کسی کے استدلال پر کیا اثر پڑ سکتا ہے دعویٰ ہے تو یہ نہیں تھا کہ خداوند تعالیٰ کے کلام پاک سے مردوں کی فضیلت ثابت ہے۔ اور وہ روز روشن کی طرح ظاہر ہو گیا۔ ہاں جس کسی نے آپ سے یہ وعدہ کیا ہو کہ اسی آیت سے فضیلت کے وجہ ہی ہم بتا دیں گے اس سے فرمائیے۔

ح۔ دوم اگر یہی سمجھا جاوے کہ آیت کے پہلے حدیث میں قوت نظری اور عملی کی فضیلت مراد ہے اور قصہ مؤخر میں نان و نفقہ دینے کی فضیلت مراد ہے تب یہ اعتراض ہو گا کہ یہ فضیلت اس خلقی فرق پر جو عورت کو مرد سے تمیز کرتا ہے مبنی نہیں ہے۔ اس لئے ہم اس وجہ کو وجہ فضیلت میں داخل نہیں رکھ سکتے۔

ص۔ آیت سے بحث ہے اس میں نہ قوت نظری و عملی کا ذکر ہے نہ دو فضیلتوں کا۔ بحث تو شریع کی آیت میں اور گہری ایک خیالی تفسیر۔ اور اس پر بنیاد رکھی ہے سر دیا اعتراضات کی۔ حالانکہ اس بحث کی ابتدا میں مصنف سالہ نے خود یہ دعویٰ کیا ہے کہ جو چند نقلی اقوال بیان کئے جاتے ہیں ان کی بات کو کچھ حیثیت ہی نہیں دائن سے وہ مطلب تفاد نہیں ہوتا جو ان اقوال سے مستند لایا گیا نکالنا چاہتے ہیں، مصلحت منہا ظہر کے رو سے لازم تو یہ تھا کہ اس دعویٰ کو وہ شقوں میں سے کوئی بھی دلیل و برہان کے ذریعے اس آیت پر چیلنا کیجاتی اور اگر منع و نقض ہی کا پہلو اختیار کیا گیا تھا تو اس سے اصل استدلال کے بجائے مین کام لیا جاتا نہ کہ ایک بے سند تفسیر کے بارہ میں جس کو اصل استدلال میں کچھ دخل نہیں ہے۔

ح۔ مرد کی فضیلت عورت پر بلحاظ علم الکتابی یا سخاوت یا دیگر صفات کے جو تعلیم و تربیت سے پیدا ہوتے ہیں دوسری چیز ہے اور مرد کی فضیلت عورت پر بلحاظ مرد ہونے کے دوسری شے ہے پہلا امر کتابی ہے اور دوسرا فطری۔

ص۔ اس میں کسی کو بھی انگٹو نہیں۔ دونوں قسموں کی فضیلتوں میں رات اور دن کا فرق ہے۔ جس طرح عولے کی تردید کا آپ نے قصد کیا ہے وہ تو صرف یہی ہے کہ قرآن مجید سے مردوں کی فضیلت

ثابت ہوتی ہے۔

ح۔ بہت سی عورتیں ایسی نکلیں گی جن میں یہ کہ کتابی فضائل فخریہ علیہ السلام زیادہ ہوں
اور ایسی صورت میں ادن عورتوں کو مردوں پر فضیلت ہوگی کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ابوہل کی قوت
نظریہ و عملیہ حضرت خاتونِ جنت خدیجہ الکبریٰؓ سے بڑھ کر میں۔ یا ابولہب میں یہ صفات حضرت
فاطمہؓ سے بدرجہ اتم تھیں یا تمام مرد یا اسکا حصہ کثیر عرفان الہی اور خدا شناسی کی صفت میں ابولہب
سے فوقیت فضیلت کہتا ہے۔

ص۔ خبر نہیں اس خامہ فرسائی سے کیا فائدہ سوچا گیا ہے۔ دعویٰ سے تو مردوں کی
فطری فضیلت کا ہے نہ کتابی کا اور وہ بھی اس تعقید کے ساتھ کہ قرآن مجید کی آیت **الرجال**
سے مستفاد ہوتی ہے۔ علاوہ برین فرقہ ذکر کو من حیث المجموع فضیلت دیتا ہے۔ من حیث
ہر ہر فرد کے۔ یہ دعویٰ تو نہیں ہے کہ مردوں کا ہر فرد عورتوں کے ہر فرد سے افضل ہے۔
ح۔ علیٰ ہذا القیاس ویکو باپ بیٹوں کو گذارہ دیتا ہے آقا کو کر کو خرچ دیتا ہے۔ پہر کیا اس
یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ آقا کو کر پر ذاتی فضیلت ہے۔ ہرگز نہیں۔ اگر اتفاق زمانہ سے آقا کو کر کو
کو کر اسکا آقا ہو جائے تو یہ فضیلت بالکل برعکس ہو جائیگی۔ حال آنکہ ایسا ہونا ذاتی ہونیکے لوازم کے
خلاف ہے۔ پس اس آیت سے مردوں کی بالکل فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔

ص۔ مل خرچ کرنے کو سے فضیلت ہی نہیں کہا گیا ہے چہ جائیکہ ذاتی فضیلت
بلکہ قوام ہونے کی وجہ۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی دوسرے شخص کو جب تک
گذارہ یا خرچہ دیتا رہیگا او سوقت تک **اقل الذکر** اور **الذکر کا** "قوام" یعنی متکفل اخراجات حاکم اور
بالادست سمجھا جائیگا۔ علیٰ ہذا القیاس جو طبقہ یا فرقہ کہ دوسرے طبقہ یا فرقہ کا متکفل اخراجات
ہے وہ اسکا "قوام" ہے۔

مُصَنَّف سالک کا نتیجہ استخراج (پس اس آیت کے الخ) ایسا قطعاً یقینی نہیں ہے کہ بغیر مقدمہ کے
خود بخود نکل آیا۔ بیشک جب ایک ترجمہ اور گہری ہوئی تفسیر پر اعلیٰ ذمائیہ و ثنائیہ کے ذریعے اعتراضات
کر دیئے گئے تو ہر آیت کے فضیلت کیونکر ثابت ہو سکتی ہے۔ اس مقام پر نا فہمی سے اگر یہ عرض
کیا جائے کہ ایسے قابلِ اطمینان نتیجہ کے بعد جو اس قدر پر زور الفاظ میں ادا کیا گیا ہے بعد کی تفسیر سے

کو نئے واہی شبہ کا رفع کرنا مقصود ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ غیر دن کے ترجمہ و تفسیر کو باطل کر دینے کے بعد باہی اپنی تحقیق لکھی جاتی ہے۔

ح۔ آیت مذکورہ کے الفاظ نہایت صریح و صاف ہیں۔

ص۔ اسی لئے تو اب تک ساری بلائیں خیالی تفسیر اور ترجمہ کے سر رہیں اور اب مرنے پھرنے کی دوسری البتہ سی کی مدد جواب دیا جاتا ہے۔

ح۔ قوام مبالغہ کا صیغہ ہے جو شخص بوجہ نظام کار و بار وہ تمام معاملات بیٹھنے کی مہلت نہ پاتا ہو اور اس کے زیادہ تر اوقات قیام میں گزرتے ہوں وہ قوام کہلاتا ہے۔

ص۔ قوام حسنِ بان کا لفظ ہے اس میں تو اس لفظ کے یہ معنی نہیں ہیں بغیر کسی سبب کوئی کوئی نہ کرمان سکتا ہے۔ لغت میں قیاس کو دخل نہیں ہے جو شخص بیٹھنے کی مہلت نہ پاتا ہو اور اس کے اوقات زیادہ تر قیام میں گزرتے ہوں وہ کس ملک میں قوام کہلاتا ہے؟ کیا حال میں کہو وہ والے عام مزدوری اور ذلیل پیشہ کرنے والے۔ عرب میں قوام کہلاتے ہیں؟ اس آزادی کی بھی کوئی انتہا ہے کہ حسنِ بان کے لفظ سے بحث کریں اس کی کتب لغت اور محاورات فصحا کی بھی پروا نہ کریں یہی حال ہے تو بیشک مصنف رسالہ قرآن کی جس آیت سے جو کچھ چاہیں ثابت کر سکتے ہیں۔

ح۔ چونکہ مردوں کو حصولِ معیشت کے لئے دور دور ملکوں میں پہننا اور عورتوں کے آرام کے لئے کما نا پڑتا ہے اس لئے مرد و عورتوں کے قوام یا کار گزار یا مہتمم ہیں۔

ص۔ خبر نہیں دور دور ملکوں میں پہننے کو صرف قوام کے معنی میں دخل ہے یا کار گزار و مہتمم کے معنوں میں بھی جو اس کے مترادف و مترادف ٹھہرائے گئے ہیں۔ بہر حال مصنف رسالہ جو کچھ فرمائیں اس کو بے چون و چرا مان لینا چاہیے جب عربی کے ایک لفظ یعنی قوام کے وہ معنی نہیں ہیں جو مصنف رسالہ نے بیان کئے تو دوسرے لفظ ”مہتمم“ کو بھی اس کے فرمانے سے اس کا مترادف مان لینا ضرور ہے۔ اور اس سے تو کوئی فارسی واژہ و جاننے والا انکار ہی نہیں کر سکتا کہ حصولِ معیشت کے لئے دور دور ملکوں میں پہننے والوں اور دوسروں کے آرام کے لئے کما نیوالوں کو کار گزار یا مہتمم کہتے ہی ہیں لیکن یہی بد بخت ”کار گزار مہتمم“ وہی ”چونکہ“ کے بعد خدا شکر خدا شکر بنا دیے گئے۔ اور یہ سراسر اس جوہر میں ہوئی ہے کہ قوام کے یہ دونوں مترادف بننے لگوتے ہیں۔

اس تدریجی سزا کی حکمت علیٰ ہر قابل تلافیٰ ہو۔ اس لئے کہ اگر ایک دم سے کہہ دیا جائے گا کہ ”قوام“ عربی میں خدشہ نگار کو کہتے ہیں تو یہہ دونوں خدمت دارہ گز ہاتھ نہ لگتے۔

ح۔ چونکہ دنیا میں کوئی امیر ہے۔ کوئی غریب۔ کوئی فیاض طبع۔ کوئی بخیل۔ اس لئے خدشہ نگار نے فرمایا کہ اللہ نے ایک کو ایک پر فضیلت دی ہے پس تم جیسی استطاعت یا حیثیت یا پشت کہتے ہو اسی کے مطابق عورت کی کارگزاری و خدمت کرو۔

ص۔ جس کا قول بلا دلیل سبکدلی کر لیا جائے اس کو اس قدر طوالت اختیار کرنے کی کیا ضرورت شاید تحقیقات و تدقیقات منظور تھی ورنہ آسانی سے کہہ دیا جاتا کہ قوام مبالغہ کا صیغہ ہے قیام سے جس کے معنی خدمت کرنے کے ہیں اسی لئے جا بجا و جا بجا لساء میں تو ارم خدشہ نگار یا خدشہ نگاروں کے چودہری کو کہتے ہیں اور علاوہ اسکے کہ قوام کے یہہ معنی نشت کے مطابق اور فن ہشت تاق کے ملوث ہیں اس سے کلام باریتعالیٰ کی عزت و شان و دبالات ہو جاتی ہے کیونکہ اس تقدیر پر پروری آیت کے معنی یہہ ہوتے ہیں کہ ”مرد عورتوں کے خدشہ نگار ہیں و وہ چونکہ ایک تو اس وجہ سے کہ اللہ نے بعض مردوں کو امارت و فیاضی و غیرہ میں بعض پر فضیلت دی ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ انہیں مردوں نے (عورتوں پر) اپنا مال خرچ کیا ہے.... پس ان کو خدشہ نگار اگر تم کو ادانہیں عورتوں سے (جس کے تم خدشہ نگار ہو) سر چڑھنے کا اندیشہ ہو تو ان کو نصیحت کرو۔ پس کی جگہ میں اکیلا ڈال دو۔ اور ادانہیں کو جس کے تم خدشہ نگار ہو) مارو۔ پہر اگر (اے خدشہ نگار) وہ تہا کی فرمان بردار ہو جائیں انہم واقعی کلام اللہ کی تعمی کا مطلب ایسی خوبصورتی سے جیسا کہ اس الہامی توجیہ و تفسیر سے سمجھ میں آگیا آجک انہیں آیا تھا۔ کلام مخیر نظام کی تفسیر ایسی ہی ہونی چاہیے۔ ح۔ جاکی محکومی کا کچھ ذکر اس آیت میں نہیں ہے۔

ص۔ اس میں تو صرف برابر کہڑے رہو کارگزاری۔ خدشہ نگاری۔ اور آخر میں خدشہ نگاری کر لیا ذکر ہے۔

ح۔ اور اگر ہے تو معنی متبادر سے عورتوں کی فضیلت اور مردوں کا ان کا خدشہ نگار و کار گزار ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ص۔ ”متبادر“ ہوا سنی بان کا لفظ ہے خبر بان کے لفظ ”قوام“ کہتہ ہیں جب ان

دو وزن کے معنی باوجود متنازع فیہ ہونے کے بلا دلیل و مستند ہوا مان لئے گئے۔ تو اسکے مان لینے میں کیا عذر ہو سکتا ہے۔ بیشک آپ نے اس معنی کا تبادلوں کا کتب لغت سیاق و سباق کلام عرب العربیہ اجماع بلغا و فصحاء۔ اور نیز سلاست۔ فصاحت بلاغت کلام مجر نظام سے ثابت کر دیا۔
اب کوئی بھی نام نہیں لینے کا کہ۔ الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضہم علی بعض الا یہ۔ سے مردوں کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

دوسری فصل حضرت حوا کی پیدائش

ح۔ اگر تحقیق لوچو تو یہ عقیدہ کہ پہلے آدم پیدا ہوا۔ پھر حوا نصرانیوں اور یہودیوں کا عقیدہ ہے مذہب اسلام میں اسکی کوئی صلیت نہیں ہے۔ قرآن مجید سے آدم اور اسکے جوڑہ کی پیدائش میں کوئی تقدم و تاخر ثابت نہیں۔

صلی صنف رسالہ نے اس عقیدہ کی نسبت جو کہا ہے کہ نصرانیوں اور یہودیوں کا ہے اس سے اگر انکا یہ مطلب ہے کہ اس وجہ سے یہ عقیدہ باطل ہے۔ تو خلاف نفس الامر ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہودیوں و نصرانیوں کے عقاید باری تعالیٰ کی ازلیت و ابدیت۔ انبیاء سابقین کی نبوت و رسالت خیر احیاء و قیام قیامت وغیرہ کی نسبت باطل ہیں۔ اور اگر صرف بیان امر واقعی ہو تو صحیح ہے لیکن اس سے اس عقیدہ کے مسلمانوں کی طرف منسوب ہونے پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑ سکتا۔
اب رہا یہ امر کہ مذہب اسلام میں اسکی کوئی صلیت ہے یا نہیں اور قرآن مجید سے آدم اور اسکے جوڑہ کی پیدائش میں کوئی تقدم و تاخر ثابت ہے یا نہیں یا اسکی نسبت یہہ غرض ہے کہ مذہب اسلام میں اسکی صلیت ہے حضرت آدم و حوا علیہما السلام کی پیدائش میں تقدم و تاخر خود قرآن مجید کے نصوص صریح سے ثابت ہے۔ اور احادیث صحیحہ اور آثارِ صالحہ تابعین انکے علاوہ ہیں۔

ان تینوں آیتوں میں سے ہر ایک پر اسہا اس بات کی متقل دلیل ہے کہ انسان کے اولین میں سے ایک دو سر سے پیدا ہوئے ہیں جسکو تقدم و تاخر زمانی لازمی اور ضروری ہے۔ اور تیسری

(۱) یَا آدَمُ اسْتَقِمْ كَمَا كُنْتَ لَازِلًا ذَا خَلَقْنَاكَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقْنَا مِنْهَا رَجُلًا وَنِسَاءً۔ سورہ نساء۔
لے لوگو تم اپنے اوس پروردگار سے ڈرو جس نے تمکو خلق فرمایا ہے۔

(۲) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَجَا لِكُلِّكُمُ الْيَمَانِ - سورہ اعراف۔
 وہی ہے جس نے تم کو مخلوق سے ایک اور اسی جوڑا جوڑ دیا۔

(۳) خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَجَا لِكُلِّكُمْ - سورہ اعراف۔
 تم کو ایک شخص سے پیدا کیا پھر اسی سے اس کا جوڑا بنایا۔

حضرت آدم سے شروع ہوئی ہے یا حضرت حواء سے۔ یا یون کہو کہ آیا قرآن میں اسکی تصریح موجود ہے یا نہیں کہ انسان میں سے سب کے پہلے کس کی تخلیق ہوئی۔

یہ امر بھی قرآن مجید میں صراحتہ و وضاحتہ متدہ و سورتوں میں موجود ہے۔ سورہ سجدہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انسان کی پیدائش مٹی سے شروع ہوئی ہے اور سورہ صافات میں سورہ حجر میں اسکو بتا دیا ہے کہ انسان کی پیدائش مٹی سے اس طور پر شروع ہوئی کہ مٹی سے ایک بشر پیدا کیا گیا جو تمام فرشتوں کا سجدہ دیا۔ اور اس میں کوئی گفتگو نہیں کہ وہ حضرت آدم تھے نہ حضرت حواء کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک و نہیں بیسیوں آیتوں میں بتلایا ہے کہ فرشتوں کو آدم کو سجدہ کرنا حکم تھا۔

(۱) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - سورہ سجده
 اوس نے جو چیز بنائی خوب بنائی اور انسان کی پیدائش کو مٹی سے شروع کیا۔ +

(۲) إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ۖ فَادْأَسْوِيْةُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ ۖ فَعَقُوْا لَهُ سَجْدًا ۖ يَّوْمَ - ص -
 مہاں پروردگار نے فرشتوں کو فرمایا کہ میں مٹی سے ایک انسان بنانے والا ہوں تو جب میں اسکو پورا کروں اور اپنی روح او میں پہونک دوں تو تم اس کے آگے سجدہ میں گر پڑنا۔ +

(۳) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ وَالْجِبَانِ خَلَقْتُهُمْ قَبْلُ مِّنْ نَّارِ السَّمُومِ ۖ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۖ فَادْأَسْوِيْةُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ ۖ فَعَقُوْا لَهُ سَجْدًا ۖ يَّوْمَ - ص -
 پس قرآن مجید کے الفاظ و عبارت میں موجود ہے کہ سب کے پہلے حضرت آدم مٹی سے پیدا کئے گئے اور انہیں سے اس کے جوڑے حضرت حواء کو پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پیدا ہوئیں جن سے

اور ہم ہی نے کالے سڑے ہوئے گارے سے جو تکہ بنائے
 لگتا ہے انسان کو پید کیا اور ہم جنات کو پہلے کوئی گرمی سے پیدا
 کر چکے تھے اور جبکہ ہمارے پروردگار نے فرشتوں کو کہا کہ میں کالے سڑے
 ہوئے گارے سے جو تکہ بنائے لگتا ہے ایک بشر کو پید کر نیوالا ہوں
 تو جب میں اوسکو پورا بنا چکوں اور اوس میں روح پھونکوں تو تم
 اوسکے آگے سر بسجود گر پڑنا۔ *

(۴) وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَآئِكَةِ اَسْمِعُوْا لِهٰذَا دُمَّ فَسَجَدَ مُنَا
 اِلَّا اِبْلِیْسَ - ہرقہ - بنی اسرائیل - طہ - کہف -
 اور جب ہم فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب ہی نے
 سجدہ کیا مگر ابلیس نے ۔ *

احادیث

(۱) عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من
 کان یومئذ بالذکر الاخر فلا یؤذی جارہ واستوصوا
 بالنساء خیراً فانھن خلقن من ضلع وان اعوج شئ
 فی الضلع اعلاہ فان ذھبت فقیمہ کسرۃ وان ترکته
 لم یزل اعوج - فاستوصوا بالنساء خیراً - *

(۲) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المراتہ
 خلقت من ضلع لن تستقیم لك علی طرقتیہ فان
 استمتعت بها استمتعت بها وبھا اعوج - وان ذھبت
 فقیمہا کسرۃ تھا و کسرھا طلاق تھا۔ *

صحیح بخاری و صحیح مسلم دونوں کی ایک حدیث
 میں یہ ہے کہ ”عورتیں پسلی کی ٹہنی سے
 پیدا ہوئی ہیں۔ اور وہ سب سے حدیث
 میں بھی جبکہ مسلم نے روایت کیا ہے
 وہی الفاظ موجود ہیں۔

آثار صحابہ تابعین

(۱) قال ابن حاتم حدثنا محمد بن مقاتل حدثنا وكيع عن ابی هلال عن قتاده عن ابن عباس قال خلقت المرأة من الرجل فجعلت نعمتها في الرجل وخلق الرجل من الارض فجعلت نعمته في الارض فاحبسوا نساءكم ابن الكثیر

حضرت ابن عباسؓ سے (جو صحابہ میں بحر العلوم اور جبر اللامۃ کہلاتے تھے) قول ہے کہ انہوں نے کہا کہ عورت مرد سے پیدا ہوئی ہے اسلئے عورت کی حاجت مرد سے ہے اور مرد مٹی سے پیدا ہوا اسلئے اسکی حاجت مٹی سے ہے۔ پس تم اپنی عورتوں کو بند رکھو۔

(۲) اخرج ابی الشیخ عن ابن عباس فی قوله تعالى خلق من نفس واحدة قال من آدم وخلق منها زوجها قال حواء من قصیراء اضلاعها - جلال الدین سیوطی

(۳) اخرج عبد بن حمید وابن ابی شیبہ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم من مجاہد فی قوله خلقکم من نفس واحدة قال آدم وخلق منها زوجها قال حواء من قصیراء آدم وهودائم فاستیظا ایضا فقال انا بالبطینتا امرأة -

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے "من نفس واحدة" کی تفسیر میں کہا "آدم" سے اور خلق منها زوجها کی تفسیر میں کہا کہ "حواء کو آدم کی پسلیوں میں سے سے سب سے پہلی سے پیدا کیا"

(۴) واخرج عبد بن حمید وابن المنذر عن ابن عمر قال خلقت حواء من خلف آدم الایسر النقیبا

روایت کی ہے کہ انہوں نے نبیؐ من نفس واحدة کی تفسیر میں کہا کہ "آدم" سے اور خلق منها زوجها کی تفسیر میں کہا کہ "حواء کو آدم کی پسلیوں میں سے سب سے پہلی سے پیدا کیا جبکہ حضرت آدم علیہ السلام سوتے تھے۔ اور عبد بن حمید اور ابن المنذر نے ابن عمرؓ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ حواء آدم کی پائیں پہلو کی کوتاہ ترین استخوان سے پیدا ہوئی ہیں۔

ان دلائل واضحہ وبراہین ناقلہ کے متقابل میں مصنف رسالہ کے مضامین بے دلیل و ثبوت تحقیق کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔ اور خیر نہیں کہ وہ کونسا اسلام ہے جس میں حضرت حواءؑ کے حضرت آدمؑ سے

پیدا ہونے کی کوئی صلیت ہی نہیں ہے، مصنف سالہ لے اپنی جس تحریف کی بنا پر اس عقیدہ کو بے اصل قرار دیا ہے وہ اوہی کتاب کے صفحہ ۳۶۱ میں درج ہے۔ اب میں اس صفحہ کی عبارت جہاں تک کہ سورہ نسا کی آیت سے متعلق ہے بلکہ وکاست لکھکر اسکا یہی جواب دیتا ہوں۔
 ح۔ سورہ نسا جہیں عورتوں کی نسبت زیادہ ترا حکام ہیں اسطرح شرح ہوئی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رَجُلًا وَامْرَأَتًا

اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تمکو ایک قسم کی جان سے پیدا کیا اور اسی سے تمہارا جوڑا پیدا کیا۔ اس سورہ میں ورنار اور یتیموں اور عورتوں کے حقوق بیان کئے گئے ہیں اور ذکر حق میں بے اضافی کو منع کیا ہے اس لئے اول ہی فرمایا کہ سب مرد اور سب عورتیں ایک سبج اور ایک سی خواہشیں رکھتے ہیں جس طرح تمکو حق تعالیٰ سے رنج پہونچتا ہے اسی طرح دوسرے مظلوموں اور عورتوں کو پہونچتا ہے کیونکہ تم سب ایک طرح کی جان رکھتے ہو۔ اس لئے اومحکمے حق میں بے اضافی کرنے سے ڈرو۔

ص۔ اس آیت کے ترجمہ میں صریح تحریف ہے اور اسی بنا پر خلاف نشاۃ اعلیٰ جلالہ تفسیر کی گئی ہے۔ اولاً ”قسم“ کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ ثانیاً۔ واحد ثنوت غائب کی ضمیر ہا کا جو اس آیت میں لفظ زوج کا مضاف الیه ہے۔ ”تمہارا“ ترجمہ کیا گیا ہے جو جمع حاضر کی ضمیر ہے۔ صورت ثانیہ کے یطمان کی نسبت تو مجھے لب کہو لئے کی ہی ضرورت نہیں ہے لیکن اسقدر کہدینا ضرور ہے کہ مصنف رسالہ کی طرف سے یہ حد پریش نہیں ہو سکتا کہ ”تمہارا“ کا لفظ ”تھا“ کی جگہ ”تھا نہیں بلکہ“ سہوا لکھا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جو معنی پہنچائے ہیں اور جو مطلب بیان کیا ہے وہ بغیر اس کے بادی النظر میں بھی لغو و باطل معلوم ہوتا تھا۔

ق۔ کہ لفظ کو اس سبب سے تحریف کیا گیا کہ یہ اپنے جی سے بڑھایا گیا ہے آیت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جسکے یہ معنی ہو سکیں واحده کے معنی تو ”ایک“ ہوئے پہر قسم کا مفہم کہان سے آیا۔ اگر کہا جائے کہ تقدیر یا محذوف ہو تو اسکی ضرورت اور نیز اس کے قرائن و وجوہ کا ثابت کرنا ضرور تھا۔

یہاں ہم پوری آیت نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ جو معنی مصنف سالہ لے لیا

کئے ہیں غلطی میں ڈالنے والے ہیں۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ وَابْتَنَاهُكُمْ رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً۔

۱۰ الناس کا لفظ عام مرد و

عورت دونوں کو شامل ہوا ہے۔
خطاب بھی عام اور خلقکو سے دونوں کا پیدا کرنا مراد ہے اس میں تو مصنفؑ سالک کو بھی دیکھا
کہ اونکے ترجمہ اور نیز صفحہ ۳۲ کی تصریح سے ظاہر ہے) ہمارے ساتھ اتفاق ہے۔ اور اگرچہ
اونہوں نے ترجمہ میں ”تمہارا جوڑا“ لکھ دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ منہا
اور زوجھا دونوں میں ہا کا مرجع لفظ نفس کے سوا جو باعتبار لفظ کے مؤنث سماعی ہے جیسا کہ
واحدۃ سے ثابت ہوتا ہے کوئی دوسرا ہو نہیں سکتا ہے۔ اور جب تمکھ کہا جاتا ہے کہ ایک چیز
سے ایک دوسری چیز پیدا کی گئی ہے تو پہلی چیز کے وجود و تقدم سے کسی طرح انکار نہیں ہو سکتا۔
اس واسطے اسکا تسلیم کرنا لازمی ہے کہ من نفس واحدۃ کے بعد ایک ضروری جملہ بقرینہ یہ ہے
بمقتضائے بلاغت محذوف ہے۔ اس سبب جملہ و خلق منہا اسی پر موقوف ہے۔ اور وہ جملہ
اُکٹھا یا اذی کے مثل کوئی اور ہے جسکے معنی نفس کو پیدا کرنے کے ہیں۔

نفس کا لفظ بیشک باعتبار حقیقت کے دونوں میں مشترک ہے ایک جان یعنی روح اور
دوسرا انسان یعنی جسم و جان دونوں کے مجموعہ میں لیکن ایت زیر بحث اور اسکے ہم معنی آیتوں
میں یہ لفظ معنی ثانی ہی میں استعمال کیا گیا ہے نہ اول میں جو ان آیتوں میں کسی طرح چسپاں نہیں
ہوتے۔ کیونکہ اولاً ”زوجھا“ کا لفظ صاف بتلاتا ہے کہ یہاں روح مراد نہیں ہے اس لئے کہ
روح تاوقتیکہ جسم سے متعلق نہ ہو زوجیت کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی اور ثانیاً صرف روح سے
مرد اور عورتوں کا پیدا ہونا خود تصریحات قرآن مجید اور براہین عقلیہ و دونوں سے باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ
جلشانہ نے روح پہنکنے کو حضرت آدمؑ اور نسلوں کی تخلیق کا جزو متمم بیان فرمایا ہے پس
مردوں اور عورتوں کے پیدا کرنے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ علاوہ بریں سار قرآن مجید کو دیکھو

۱۱ النفس فی کلام العرب بحرفی علی مرتبہ ان احد ہا تو لک خرجت اغریبے روحہ النفس ثانی الانسان جمیعہ روحہ و جسدہ ۱۲۔ ۱۱

۱۲ نفسان لسان العرب، تالیف العروس۔ ۱۳ فاذا سویتہ و نونت فیمن روحی سورہ جن و حجر۔ ۱۲

۱۴ ثم سویتہ و نونت فیمن روحہ و جسدہ لکرم مع والابصار لا نفثۃ۔ سجدہ۔ ۱۲

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ اور دوسرے انسانوں کی نسبت بھی فرمایا ہے کہ مٹی - گارے - اور پانی سے پیدا کیا ہے اور یہ چیزیں آدمی ہیں اور سب کمال ایک ہوتا ہے۔ بخلاف روح کو جسکو خداوند تعالیٰ نے عالم "الطہر" سے کہا ہے اور خود اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ پہر اگر انسان کی تخلیق روح سے قرار دیجائے تو دوسری باتوں کے ساتھ مخالف و تضاد واقع ہوتا ہے۔ ان تمام امور کو مد نظر رکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ "بہ نفس واحدہ" کے شخص واحد مراد ہے اور آیت زیر بحث کے صاف و صریح معنی یہ ہیں کہ "اے لوگو تم اپنی پروردگار سے ڈرو جس نے تمکو ایک ہی شخص (یعنی آدم) سے اس طرح پیدا کیا ہے کہ پہلے اوسکو پیدا کیا (پھر اوسکی اداسکی جوڑے (یعنی حواء) کو پیدا کیا۔ اور دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پیدا کیں۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ آیت آیا اس سیدھا صاف صاف و صریح معنی کے ساتھ نہایت چسپان عنوان سورہ نسا کا ہو سکتی ہے یا اس معنی کے ساتھ جو توڑ مروڑ کر مصنف سالک نے زمین پہنائے ہیں۔

واقع ہو کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اس عنوان سے کہ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ) اے لوگو تم اپنے پروردگار سے ڈرو۔ صرف دو سورتوں کو شروع کیا ہے۔ ایک سورہ نسا کو جو نصف اول میں ہے اور ابتدا سے چوتھی سورت ہے۔ اور دوسرے سورہ حج کو جو نصف اخیر میں اور پندرہویں سے چوتھی سورت ہے۔ اول الذکر میں نخل - طلاق - تقسیم ترکہ - زوجین اور یتیموں کے حقوق کا بیان ہے جبکہ ثانی باب دو لفظ یعنی "امور معاش" سے اس لئے "تکلیف" انسانوں کو اوسکی ہدایت اور اوس میں اپنی عجیب و غریب اور کامل قدرت یعنی ایک شخص کو کر دینا آدمیوں کا پیدا کرنا یا دولا کر ڈرایا۔ اور احکام مابعد کو ماننے کے لئے آمادہ و تیار کیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ "الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا ذَكَرًا وَثَنًا لَّكُنَّ مِنْهَا رِجَالًا" اور ثانی الذکر میں جو کچھ بیان ہے اوسکا خلاصہ اور معاہدہ اس لئے اوس میں ڈرتے کی وجہ تہیت کی ہیبت کو قرار دیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ "إِنْ زَكَرْتُمْ لَكُمْ السَّعَادَةُ فَتَحْنَاهُمْ عَظِيمًا" علاوہ ازیں اسی معنی اور توضیح سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جب کل انسان ایک ہی اصل سے پیدا ہوئے ہیں۔ تو ہر ایک انسان پر لازم ہے کہ دوسرے کو اپنی ذات کا سا سمجھے اور ہر کسی طرح کا ظلم و ستم نہ کرے اور

سختی سے

اپنے سے کمزوروں یعنی یتیموں اور عورتوں پر ہرگز ظلم دنیا دہی روا نہ رکھے اس لئے کہ

بنی آدم اعضائے یکدیگر اند چو عضوے بدر آورد روزگار تو که محنت دیگران بے غمی	کہ در آف ریش ز یک جوهر اند وگر عضو را نماند تدرار نماید کہ نامست نهند آدمی
--	--

تیسری فصل تعدد از دواج کی بحث

ح۔ مردوں کے لئے ایک وقت میں چار عورتوں کا نکاح جائز ہونا اور اس کا برعکس جائز نہ ہونا محض غلط بیانی اور حکم کی بات ہے۔ شکل یہ ہے کہ لوگ الفاظ کی پیروی پر مرتے ہیں اور بجائے اس کے کہ معنی سمجھ کر حقیقت مراد الہی تک پہنچیں یہ مصلحت کی بحث پسند کرتے اور مخالف کو ساکت کر دینا غایت مناظرہ سمجھتے ہیں۔ لوگوں نے قرآن مجید میں پڑھا کہ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثًا وَرُبَاعًا۔ اور خوش ہو گئے کہ قرآن مجید میں چار بیویاں تک نکاح میں لانے کی اجازت صریح موجود ہے۔ حالانکہ اگر ذرا تہقق کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ تو قرآن مجید سے کوئی اس قسم کی صریح اجازت نہیں نکلتی۔ بلکہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ نکاح کرنا بالکل ناجائز ثابت ہوتا ہے اور اس کا مرتکب حرام کاری ٹہرتا ہے۔

ص۔ ۵۔ تیغ بھی سیف ہی سپر ہی ہے۔ بل بے جرات کہیں کمزور ہی ہے۔ عموماً تو ایسے ایسے چوڑے کہ جانب مخالف کے سر پر ایک ہی دم میں غلط بیانی۔ شکم۔ الفاظ کی پیروی پر مرتے مناظرہ کی غایت کو نہ سمجھنے اور تہقق کی نگاہ سے نہ دیکھنے وغیرہ کے بہت سے الزام دہر دہر گئے۔ اور تعدد از دواج کے مجوز ایک دم مرتکب حرام کاری ٹھہرائے گئے۔ اور اس کا یہ خیال نہ رکھا گیا کہ یہ شبہ شبہ تم کہاں کہاں تک پہنچتا ہے۔ اور دلائل کا یہ حال کہ کوئی تحریف سنو ہی پر مبنی ہے تو کوئی اعجاز لفظی پر کسی میں صریح منالطہ ہے تو کسی میں صاف دھوکا۔ ایک جگہ کسی فن کی برائے نام مصلح سے کام نکالا گیا ہے۔ تو دوسری جگہ خود اس فن کا نام بدنام کیا گیا ہے۔

یہ تحریر کسی پرکے روشنی کے طالب علم ملّا کی جن بیچاروں کو نیم وحشی و غیر مہذب کہا جاتا ہے ہوتی۔ تو خدا جانے کیسا کلنگ کا ٹیکا اوس کو لگایا جاتا۔ مگر یہ تو ایک روشن دماغ عالی خیال علوم مشرقیہ و مغربیہ دونوں کے ماہر۔ نئے اور پرانے دونوں حشر و خون کے سیراب۔ دونوں قسم کے تمدن و تہذیب کے بہرہ و شخص کی تحریر ہے انکو کون کہہ سکے کہ دعویٰ کی حقیقت و قوت کا معیار براہین و دلائل کی بدست قطعیت و استحکام ہے نہ کہ کلام کی درستی و خوشنوت۔

میر نے مصنف رسالہ کے دلائل کی نسبت جو ابھی چند الفاظ سخت اکراہ کے ساتھ لکھے سرگز عشیاں کی وجہ سے نہیں ہیں بلکہ مجھے نہایت نفوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ واقعہ میں وہ ایسے ہی ہیں۔ جیسا کہ آگے چکا معلوم ہوگا۔ +

پہلی دلیل کی ترویج

ح۔ اولاً اس آیت میں سخت اجمال ہے۔ اس حکم خداوندی سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ چار عورتیں اس طرح جائز ہیں کہ ایک وقت میں اون سے نکاح کر لیا جائے۔ یا اس طرح کہ ایک کے مرتبے بعد دوسرا نکاح ہو۔ اور دوسری کے مرتبے بعد تیسرا نکاح۔ اور تیسری کے مرتبے کے بعد چوتھا۔ اور چوتھے نکاح کے بعد نکاح کی کُلّی ممانعت ہو۔ یا یہ مراد الہی ہو کہ اگر اتفاقاً کسی حالت صحت جنسی کے نقص سے بیوی فریضہ زوجیت کے پورا کرنے کے قابل نہ ہے تو دوسرا نکاح۔ اور اوکو معذور ہونے پر تیسرا نکاح علیٰ ہذا القیاس چار نکاح تک جائز رکھے گئے ہوں۔ یا شاید یہ مقصود ہو کہ پہلی بیوی کو طلاق دیکر دوسری اور دوسری کو طلاق دیکر تیسری۔ اور تیسری کو طلاق دیکر چوتھی بیوی سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔ اس سے زیادہ نکاح جائز نہیں ہیں۔ یا شاید مقصود قرآنی یہ ہو کہ ازواج ثانی زوجہ اول کی یا اوس کے عزیزوں کی رضامندی کی شرط سے عمل میں آنا چاہیے چونکہ آیت مذکورہ صدر میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جس سے ان مختلف معانی میں سے کوئی معنی واحد بالیقین معین ہو سکے۔ اس لئے ہم اس آیت کو مجمل قرار دیتے ہیں جو مفید قطعیت نہیں ہو سکتی اور بدین وجہ وہ کسی حکم شرعی کے لئے نص نہیں ہے۔ +

صحن مصنف رسالہ کے اس دعوے کی کہ ”قرآن مجید سے کوئی اس قسم (تعدد از دل) کی طرح اجازت نہیں نکلتی بلکہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ نکاح کرنا بالکل ناجائز ثابت ہوتا ہے۔“ پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ آیت مجمل ہے۔ اور مجمل مفید قطعیت نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس دلیل میں اگر مجمل سے وہ مراد ہے جسکی توفیق عالم اصول فقہ میں کی گئی ہے تو صغریٰ منجست یعنی وہ تعریف اس آیت پر صادق نہیں آتی۔ اور اگر اس سے کوئی اور مراد ہے تو کبر کے منفع یعنی اسکی نسبت یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ مفید قطعیت نہیں ہو سکتی۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اصول فقہ میں مجمل اور سکو کہتے ہیں جس کا مطلب ایسا نفی ہو کہ خود لفظوں سے سمجھ میں نہ آوے۔ اور یہ تھا خواہ اس سبب سے ہو کہ چند معنی سادی جمال کے پیدا ہوتے ہوں۔ خواہ اس سبب سے کہ لفظ غیر مانوس ہو یا اس سبب سے کہ ظاہری معنی مراد نہ ہو اور مراد غیر معلوم ہو۔ یہاں تک کہ حکم سے پوچھنے یا بطور نو تحقیق اور پھر اوس میں غور و تأمل کرنے کی ضرورت ہو۔ اس تعریف کو نصب العین کہ اگر آیت زیر بحث پر نظر دوڑائیے تو صاف معلوم ہو گا کہ یہ تعریف ہرگز اس آیت پر صادق نہیں آتی (فَالْكَوْمَا طَابَ لَكُمْ مَوْنُ النِّسَاءِ مَعْنَى الْوَلَدَاتِ وَنَوْبِهَا) کے جو معنی و مطلب ہیں وہ صاف ظاہر ہیں اہم کوئی لفظ مشترک ہے نہ غیر مانوس۔ اور نہ ظاہر کے سوا کوئی اور معنی اس سے مراد ہیں جس طرح سے کہ اس کے اردو ترجمہ سے اس کا مطلب ہر شخص جسکی دردی زبان اردو ہے بے تاقل سمجھ لیتا ہے۔ اسی طرح سے اصل آیت سے ہر شخص جسکی دردی زبان عربی ہے بلکہ غیر ملک کا شخص بھی جو عربی زبان سمجھتا ہے منور مقصود کو سمجھ سکتا ہے۔ اب یہ وہ خارجی اور فنی احتمالات جو مصنف رسالہ نے پیدا کئے ہیں۔ اوس اس آیت کے نفس معنی و مقصود کے سمجھنے میں کوئی دشواری واقع نہیں ہوتی۔ بلکہ خلاف اسکے اصولوں نے اپنی تصنیفات میں صراحت و وضاحت کے ساتھ کہا ہے کہ یہ آیت ایک متبار سے ”ظاہر“ اور دوسرے اعتبار سے ”نفس“ ہے۔ بیان سے کہ مجمل کی تعریف اس آیت پر صادق نہ آنا اس قدر صاف و صریح ہے کہ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ تاہم مزید توضیح کے لئے میں ایک مثال دیکر سمجھاتا ہوں۔ اگر عربی

۱۔ کتاب الترتیب لیسید شریف ۱۲۔ ۲۔ دیکھو اصل بزدی کشف بزدی توضیح شیعہ تنقیح کتاب التعریفات

مین نزدیک قائم ہو گا یا رو میں۔ فلان شخص کھڑا ہے۔ تو اصل فقہی اصطلاح میں یہ کلام ہرگز
محل نہیں کیونکہ جو کچھ اسکے معنے ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں لیکن اس پر بھی زمین بہت سے احتمال لاتی ہے جیسے
ہیں جو اس جملہ سے رفع نہیں ہو سکتے۔ وہ احتمالات یہ ہیں۔ (۱) کیونکہ کھڑا ہے۔ (۲) کہاں
کھڑا ہے۔ (۳) کس لئے کھڑا ہے۔ (۴) کب سے کھڑا ہے۔ (۵) کس موضع سے کھڑا ہے۔ (۶)
کسی اور کے کہنے سے کھڑا ہے یا اپنی خوشی سے کھڑا ہے وغیرہ علیٰ ہذا القیاس۔
اللہ تعالیٰ کا کچھ فرمانا کہ (تم عورتوں سے نکاح کرو جو تم کو اچھی معلوم ہوں دو دو تین تین چار چار سے)
بالکل صاف اور ظاہر ہے۔ اور جرح کہ خارجی دعاضی احتمالات کی وجہ سے جملہ (نزدیک قائم)
محل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے ان احتمالات کی وجہ سے جو مصنف نے پیدا کئے ہیں۔ آیت زیر
بحث محل نہیں ہو سکتی۔ اور جب محل نہ ہوئی تو جو اصل حکم عدم قطعیت کا اسپر لگایا گیا ہے وہ بھی غلط
ہوا۔ ❖

اور اگر کچھ کہا جائے کہ مصنف رسالہ نے ”محل“ سے مہولیوں کا اصطلاح نہیں مہر دیا ہے
بلکہ یہ کہ جس میں چند احتمالات پیدا ہو سکتے ہوں جیسا کہ اوکی دلیل سے معلوم ہوتا ہے تو مجھے
اس میں کلام نہیں کا مینا قیستہ فی الاصل اصطلاح لیکن اس صورت میں یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا
کہ ایسا محل مفید قطعیت نہیں ہو سکتا۔ اور مصنف رسالہ نے کچھ بیان نہیں کیا کہ کس دلیل نقلی
یا عقلی سے یہ حکم قطعیت کا اسپر لگایا ہے۔ اصطلاح قائم کر لینا بیشک ایک اختیاری امر ہے
لیکن اس اصطلاح پر جو احکام مترتب کئے جائیں ان کا ثبات کرنا ضروریات ہے۔ ❖

اگر بطریق تنزل مصنف رسالہ اور بحث کی خاطر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ ایسا محل بھی مفید
قطعیت نہیں ہو سکتا تو یہ آیت مصنف کی تعریف کی رو سے بھی محل نہیں کہی جاسکتی۔ کیونکہ
مصنف نے اس آیت کو محل قرار دینے کیلئے پانچ احتمال پیدا کئے ہیں۔ حالانکہ ایک کے سوا جو اصل
مقصود ہے کسی اور احتمال کی اس آیت میں گنجائش ہی نہیں ہے۔ پہرا سپر عدم قطعیت کا حکم
کیونکہ لگایا جاسکتا ہے اس لئے کہ احتمالات خمسین سے نمبر (۲) اور (۴) خود اسی آیت کے
دوسرے جملہ سے باطل ہیں۔ اور ادس کے سمجھنے کے بعد کسی عاقل کو ان احتمالات کا وہم بھی
نہیں ہو سکتا۔ اللہ جل شانہ یہ حکم بیان فرما کہ تم دو دو تین تین چار چار بیسیان کر سکتے ہو فرمانا

کہ اگر عدل نہ کر سکو تو بس ایک ہی اس سے صاف ظاہر ہے کہ عدل کی ضرورت اور اس کے عمل میں نہ آسکے کا اندیشہ دیا زیادہ بیسیوں کی صرف اجتماع کی ہی صورت میں ممکن ہے نہ افتراق میں۔ باقی رہے احتمال نمبر (۳) اور (۵) یہ احتمالات نہیں ہیں بلکہ غیر مشروط و کم مشروط اور مطلق کو تنقید کرنا ہے جو ایک قسم کا نسخ اور فحول سے کلام سے زائد ہے۔ اور جب کی گنجائش سے دنیا کا کوئی کلام خالی نہیں ہو سکتا حالانکہ احتمال کے یہہ معنی ہیں کہ الفاظ و عبارت سے اس کا خیال پیدا ہو۔ مگر کسی صحیح العقل غیر مختل الحواس آدمی کے ذہن میں اس آیت کے معنی سے ایسی شرط و تنقید کا وہم بھی نہیں گذر سکتا ہے۔

اسی دلیل کے ضمن میں مصنف رسالہ نے ایک دوسرا دعویٰ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابہ ہمارے علماء اس کو تسلیم کریں یا نہ کریں مگر ہمیں یقین ہے کہ غلبہ احتمال یہ ہے کہ پہلی سیوی اور اقرار باکی رضا مندی شرط ہے۔ اس یقین کے لئے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہمارے لئے کافی دلیل ہے۔ صحیح بخاری کی ایک حدیث ہے جس کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے باوجود موجودگی حضرت فاطمہؓ کے ارادہ کیا تھا کہ ابوجہل کی لڑکی سے جس نے اسلام قبول کر لیا تھا نکاح کر لیں چنانچہ اُس لڑکی کے رشتہ داروں نے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے اس امر کی اجازت طلب کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت غصہ آیا۔ اور آپ نے منبر پر بیٹھ کر ایک خطبہ پڑھا جس میں بیان کیا کہ یہ لوگ مجھ سے اجازت چاہتے ہیں کہ میری بیٹی کے ہوتے علیؓ کو اپنی بیٹی نکاح میں دیں۔ سو میں انہیں اجازت دیتا۔ نہیں اجازت دیتا۔ نہیں اجازت دیتا۔ ہاں علیؓ کو ایسا ہی کرنا منظور ہے تو میری بیٹی کو طلاق دیدے۔ اور دوسری بیوی کر لے۔ فاطمہؓ میری سخت جگر ہے جو اس سے بُرائی کر لگا دو مجھ سے بُرائی کر لگا جو اس کو ستا لگا دو مجھ کو ستا لگا۔

اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض لوگوں نے حکم قرآنی سے یہ سمجھا تھا کہ نکاح ثانی کے لئے اجازت از قسم مذکورہ بالا حاصل کرنی ضرور ہے۔ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح

سہ گارہ وین تسانحاً اقساط اور حد کل دونوں کا ترجمہ اطلاق کیا جاتا ہے لیکن عربی میں دونوں کے مفہوم اور استعمال میں فرق ہے۔ عدل کا صحیح ترجمہ سبکو ایک ایکہہ یعنی یا اس کا مترادف ہو سکتا ہے خود آیت زیر بحث اور اٹھارہویں رکوع میں

کیونکہ اس طلاق کے بعد عدل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ تفسیر آئندہ کی بحث میں کام آئیگی۔ ۱۱۲۰

شدید سے ثابت ہوتا ہے کہ اجازت دینا نہ دینا فریق ثانی کی اپنی خوشی پر منحصر ہے۔ اگر حکم الہی بغیر رضامندی زوجہ اول نکاح ثانی کی اجازت دیتا تو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل معاذ اللہ خلاف حکم خداوندی ٹھہریگا۔

حصہ - بخاری کی حدیث کا صحیح ترجمہ بلا کم و کاست یہ ہے ”مسئوم“ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر بٹھاتے سنا کہ بنی ہشام ابن المغیرہ نے مجھ سے اجازت طلب کی ہے کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح علی ابن ابی طالب سے کر دیں۔ تو میں اجازت نہ دوں گا۔ نہ دوں گا پر نہ دوں گا۔ ان اگر علی کو ایسا ہی کرنا منظور ہے تو میری بیٹی کو طلاق دیدے اور ان کی بیٹی سے نکاح کر لے۔ فاطمہ میری نخت بکر ہے جو اس سے بُرائی کر لگا وہ مجھ سے بُرائی کر لگا۔ جو اس کو ستائیگا وہ مجھ کو ستائیگا۔“

میں نے جو اصل حدیث اور اس کا ترجمہ دیا ہے اس سے صرف یہہہ مقصود ہے کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ اصل حدیث کے الفاظ و معنی کیا ہیں۔ اور بنی ہشام ابن المغیرہ جس سے مراد ابو جہل اور اسکے بہائی بندہ ہیں) کا ذکر کیوں ترک کیا گیا۔ اور ان کو ”بعض لوگوں“ سے کیوں تغیر کیا گیا ہے۔ لیکن جو نتیجہ اس سے نکالے گئے ہیں وہ ہرگز نہیں نکلتے۔ یہاں نتیجہ یہ ہے کہ ”بعض لوگوں“ نے حکم قرآنی سے یہ سمجھا تھا کہ نکاح ثانی کے لئے اجازت از قسم مذکورہ بالا حاصل کرنی ضرور ہے۔ اور اول یہ کہنا کہ حکم قرآنی سے یہ سمجھا تھا اور سنت صحیح ہو تا جبکہ مصنف نے ثابت کر لیا ہے تو ان کا اس حدیث کا واقعہ نزول آیت زیر بحث کے بعد کا ہے۔ یا یہہ بعدیت مسلمات میں سے ہے۔ اور جب دونوں تشریح مفقود ہیں تو یہہ نتیجہ ادعا محض ہے۔ ثانیاً کسی شخص کے کسی کام کو ایک مرتبہ کرنے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس کو اس کو ضروری سمجھا تھا نہایت حیرت انگیز ہے۔

ثالثاً وہ ”بعض لوگ“ جن کا سمجھنا بطور محبت پیش کیا گیا ہے کون تھے؟ ابو جہل اور اس کے بہائی بندہ
 ۱۔ عن المسور بن مخرمہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول وهو علی المنبر
 ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذونی فی ان ینکحوا بنتہم علی ابن ابی طالب لا اذن ثم لا اذن الا ان
 یزید ابن ابی طالب ان یطلق ان بنی بن ینکحوا بنتہم فانما ہی بضعة منی یزید بنی ما ان ابنا یولد
 ما اذا ہا کلن ۱۲ صحیح البخاری صفحہ ۱۷ مطبوعہ مطبعہ نظام ۱۲

جنگو قرآن۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پیرانِ قرآن سے وہی واسطہ تھا جو یہودیوں کو انجیل اور حضرت عیسیٰ اور ان کے حواریوں کے۔

دوسرا نتیجہ اپنے ”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار شدید سے ثابت ہوتا ہے کہ اجازت دینا نہ دینا فرق ثانی کی اپنی خوشی پر منحصر ہے یا بالکل معقول اور صحیح ہے لیکن اس نتیجہ سے جو یہ فرض شدہ طریقہ نکالا گیا ہے کہ اگر حکم الہی بغیر رضا مندی زوجہ اول نکاح ثانی کی اجازت دیتا تو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل معاذ اللہ خلاف حکم خداوند تعالیٰ ٹھہر چکا کسی طرح صحیح نہیں اس لئے کہ (اولاً) یہی نہیں ثابت ہے کہ یہ واقعہ نزول آیت کے بعد کا ہے۔ ثانیاً کوئی ذی عقل نہیں کہہ سکتا کہ اجازت نہ دینے سے کیونکر یہ نتیجہ نکل سکتا ہے اس واسطے کہ جب اجازت دینا ایک امر اختیاری تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جانب نفی کو اختیار کرنا کیسے حکم خدا کے خلاف نہیں تھا اس لئے کہ خدا سے تعالیٰ نے نکاح ثانی کو فرض یا واجب نہیں فرما دیا ہے بلکہ فعل اختیاری۔ اب ہم بطور معارضہ بالعقب کے کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجمل ہے اور مجمل مفید قطعیت نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ نص قرآنی کی اس سے تخصیص و تفتید ہو۔ اور مجمل اس لئے ہے کہ ہمیں بہت سے احتمالات ہیں (۱) حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خاص حالت کا یہ اقتضا ہو کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بآلہ شریعت غیرے اونچے ہی ہو کہ رہیں، اسلئے کہ مان اور بہائون کے یکے بعد دیگرے فقہاء جلدیئے اور نکاح بہت نازک ہو گیا تھا۔ اور شوہر کے سوا اور کسی سے اونکی دل بستگی نہیں ہو سکتی تھی جیسا کہ زہری کی روایت میں ہے۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمیت و غیرت دینی سے نہیں چاہا کہ اونکی صاحبزادی اور دشمن خدا کی بیٹی ایک رتبہ پر رہے اور دشمن دین کو فخر و مبالات کا ایک ذریعہ نہ بنے۔ (۳) اپنے خست علی کو ابو جہل کی بیٹی سے نکاح کرنے کی اجازت خود حضرت علی کو ایک امر منہج سے بچانیکے لئے نہیں دی ہو۔ اس لئے کہ دشمن خدا کی تعلی کو دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت پہونچتی۔ اور نبی کو اذیت دینا حرام ہے۔

وہی ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا جناب پیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے خصائص میں ہی ہو۔ (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کی روحانی ترقی میں اور سوقت کے اقتدار سے دوسرے

نکاح کو نخل سمجھا ہو۔

(۱۲) اس وقت تک یہ حدیث نہ اوتری ہو۔

(۱۳) امام بخاری کے عنوان باب کے جیسا کہ معلوم ہوتا ہے قرین قیاس احتمال یہ ہے کہ جب ایک سے زیادہ نکاح کرنا مساوی پہلو رکھتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس منصب کے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ تہو بحیثیت نبوت کے اس خاص صورت میں نبی کے پہلو کو اختیار فرمایا جو عین کسی قسم کی تباحث شرعی نہ تھی جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس حد تک کسی غیر خواجہ یعنی ضروریات دین میں سے کسی ترک کار تکاب نہ ہو باپ کا فرض یہی ہے کہ جسے الوسع اپنی اطلاع کے حقوق کی توسیع چاہے اور انکا جانب نارہنے۔ اور یہہ بالکل فطرت کے مطابق ہے۔

دوسرا معارضہ یہ ہے کہ جب مصنف رسالہ نے اپنے مطلب کے ثبات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینے کو مشرکوں اور خدا کے دشمنوں کا قرآن سے ضروری سمجھنا قرار دیکھ حجت گردانا ہے تو ہم اگر یہ بتا دیں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور موجودوں اور خدا کے دوستوں نے وہ مطلب سمجھا تھا جو ہم کہتے ہیں نہ وہ جس کے اثبات کے لیے مولوی مفتاح علی صاحب ہیں تو انکو تعدد و تعدد و وجوہ کے عدل کے سوا اور کسی طرح سے غیر مشروط مان لینے میں کیا عذر ہو سکتا ہے

سردی عن الحارث بن قیس اوقیس بن الحارث قال اسلمت وعندی ثمان نسوة فذكرت ذالك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبر منهن اربعاً۔ ابی داؤد۔

سنن ابی داؤد میں ایک صحابی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ جب میں ایمان لایا تھا اس کے پاس آٹھ عورتیں تھیں پانچ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا ذکر کیا آپ نے فرمایا

کہ اول میں سے چار کو چڑھ لو اور جامع ترمذی میں ایک دوسرے صحابی سے روایت ہے کہ اول کے اسلام لانے سے پہلے انکی سخت میں دس عورتیں تھیں وہ ہی سلمان ہو گئیں۔ تو

عن ابن عمر بن عبد المنذر بن بن سلة الشافعي اسلم واثني عشر نسوة في الجاهلية فاسلمت معه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمان مختار منهن اربعاً۔ ترمذی۔

رسول قبول صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ اول میں سے چار کو چڑھ لیں۔ اسے کاش کہ ہمارے مصنف علامہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور انکے جلیل القدر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی

سمجھ کر پوری کرتے تو وہ اور ہم دونوں فیض اوقات عزیز سے اور عوام الناس کو دکھا کر ہی سہی جانتے۔
 ح۔ علاوہ ازین ہم باب النکاح میں ثابت کرینگے کہ ہمارے علماء محدثین۔ لئے جائز رکھا ہے
 کہ بروقت نکاح عورت پر شرط کر کے کہ شوہر نکاح ثانی نہیں کرے گا۔ اس شرط کا جواز خود ظاہر کرتا ہے
 کہ دوسرا نکاح زوجہ اول کی رضامندی پر موقوف ہے۔ اگر یہ رضامندی شرط نہ ہوتی تو بروقت نکاح ہی
 ایسی شرط ٹھہرائی جائز نہ ہوتی۔ اور نہ وہ بعد نکاح کے شرعاً واجب النفاذ ہوتی

ص۔ اولاً ہم نہیں سمجھتے کہ یہ کس قسم کا استدلال ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ خود مصنف
 نے اگر اس کتاب کی نظر ثانی کی ہوتی تو وہ ضرور اس دلیل کو نکال دیتے۔ اسکو تو فغلی مغالطہ ہی نہیں کہہ سکتی
 اس سے تو وہ سب سے نکاح کا زوجہ اول کی رضامندی پر موقوف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس دلیل کا لب
 لباب یا قیاس افتراقی کی صورت میں یہ ہے کہ ماثلت نکاح ثانی ایک جائز شرط ہے۔ اور جو چیز جائز
 شرط ہو۔ ضروری شرط ہے۔ یعنی ایک ہی شے ایک ہی حیثیت سے ایک ہی معاملہ میں جائز اور
 ضروری دونوں ہے۔ اور قیاس استثنائی کی صورت میں یہ ہے کہ اگر ایسی رضامندی بطور لازمی
 شرط نہ ہوتی تو بروقت نکاح ہی ایسی شرط ٹھہرائی جائز نہ ہوتی۔ اور بروقت نکاح ہی ایسی شرط ٹھہرائی جائز ہے
 اسلئے یہ رضامندی بطور لازمی شرط ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر ایسی رضامندی
 بطور لازمی شرط ہی ہوتی تو بروقت نکاح ہی ایسی شرط ٹھہرائی نہ تو تحصیل حاصل ہوتی۔ *

دوسرے کفر غفلتوں میں ہماری تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ جائز وہ شے ہے جس کا وجود عدم
 و دلون برابر ہو۔ اور جو چیز کسی شے کی موقوف علیہ ہوتی ہے اس کا وجود اس چیز کے وجود کے لئے
 ضروری ہوتا ہے۔ پس جب پہلی بیوی کی رضامندی ایک شرط بایز نہ ہو تو ہر حال میں اس پر نکاح
 ثانی کا موقوف ہونا ایک ایسا امر ہے جس کا باطل ہونا بدیہی ہے۔

ثانیاً خود مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۴۰ و ۱۴۱ میں جس کا یہاں حوالہ دیا ہے جو کچھ لکھا ہے
 اس سے دوسرے اور تیسرے اور چوتھے نکاح کا زوجہ اول کی رضامندی پر موقوف ہونا کسی طرح
 ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن تعدد ازواج جسکی یہاں بحث ہے اور جسکو مصنف سالہ علیہ زعم خدا و رسول
 ناجائز ثابت کرنا چاہتے ہیں اس مقام سے بھی یقینی قطعی طور پر ثابت ہے۔ اس لئے کہ امام فقاری
 نے اپنی صحیح میں ایک باب لکھا ہے جس کا عنوان یہ ہے کہ وہ شرطین جو نکاح میں حلال نہیں ہیں۔

اس باب میں انہوں نے پہلے حضرت عبداللہ ابن مسعود کا جو فقہا و صحابہ میں سے تھے قول نقل کیا ہے کہ عورت کو یہ شرطیں نہیں کرنی چاہئیں کہ اسکی بہن (یعنی پہلی بی بی) کو طلاق دیدیگا اسکے بعد حدیث مرفوعہ یعنی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد وجہ الانقیاد نقل کیا ہے کہ۔ ”کسی عورت کو حلال نہیں ہے کہ اپنی بہن کو طلاق دیدینے کی درخواست کرے تاکہ شوہر بالکل اوسے کا ہو جائے کیونکہ جو اس کے مقدر میں ہے وہ اسکو ملے ہی گا۔“ اگرچہ مصنف سالہ نے صحیح بخاری کا حوالہ نہیں دیا ہے لیکن اثنائے کلام میں ان نفیوں میں لکھا ہے کہ۔ ”ایک حدیث میں آیا ہے شہر حال خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ایک فقیہ صحابی دونوں کے قول سے ایک بی بی کے رہتے دوسری اور تیسری اور چوتھی سے نکاح کا جواز روز روشن کی طرح ثابت ہے۔“

ح۔ پرت آں مجید سو کوئی اجازت بالعموم چار نکاحوں کی ج طرح لوگوں نے سمجھ کر کہا ہے نہیں نکلتی۔ بلکہ مسئلہ عام نکاح کے باب میں قرآن کا بالکل سکوت ثابت ہوتا ہے۔
ص۔ اوپر کی تقریر روک صاف ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں بشرط عدل چار نکاحوں کی (جس طرح خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اور علماء اعلام نے سمجھا تھا اور اس وقت تک تقریر بالکل فرق اسلام کے پیروں نے سمجھ کر کہا ہے) عام اجازت ہے۔ اور جو کوشش صاف وسیع ہی آیت کو مجمل یا محض مفید ٹھہرانے کی لگی ہوئی وہ رایگان ہوگئی۔ *

دوسری دلیل کی تردید

ح۔ ثانیاً اس آیت میں صاف عدل کی سخت اور ناممکن تعمیل شرط لگائی گئی ہے۔
ص۔ بیشک عدل کی شرط لگائی گئی ہے اور وہ سخت ہی ہے لیکن اسکا ناممکن تعمیل ہونا مسلم نہیں ہے۔ عبارت بالا سے نہیں معلوم ہوتا کہ ”سخت“ پر ناممکن تعمیل کا عطف کیسا لیکن بالعدل کی تقریر مستنبط ہوتا ہے کہ سخت کا لفظ بیانیہ استعمال کیا گیا ہے۔
صفحہ۔ اور فرمایا گیا ہے کہ اگر خوف ہو کہ عدل نہ کر سکے تو صرف ایک نکاح لازم ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ عدل میں کون کون سے امور داخل ہیں۔ اور انسان سے عدل کا ہونا ممکن ہے یا نہیں۔ قائلین تعدد از دواج نان و نفقہ و دیگر مصارف و مکان سکونت و شب بانی کی نوبت میں مساوات مطلوب ہو سیکے مدعی ہیں۔

ص۔ آپ کے سوال کا جواب بہت ہی صاف صاف خدا اور اس کے رسولؐ دونوں نے دیا ہے۔ خدا نے تو: فَلَا مَمْلُوءَ لَکَ الْبَیْلِ فَتَذَرُوهَا کَالْمَعْلُوقَةِ میں جسکا بیان وضاحت کے ساتھ آگے آئیں گا۔ اور اس کے رسولؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول اور فعل دونوں کو ذریعہ چنانچہ جامع ترمذی۔ ابو داؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ۔ اور دارمی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیٹیوں میں باری تقسیم فرمایا کرتے اور میں میں مساوات کا خیال نہ کرتے۔ اور کہا کرتے تھے کہ خداوند اچھوچھو سے اختیار میں ہے اور میں میری تقسیم ہے لیکن جو کچھ تیسرے اختیار میں ہے اور یہ سب اختیار میں نہیں ہے اس کے بارہ میں مجھے طاقت نہ کہ۔ اور ابی بلکہ سے روایت ہے کہ آیت (لَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَقْدُلُوا) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارہ میں اتری ہے جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعتبار اور بیٹیوں کے زیادہ محبت کرتے تھے۔ اور احمد و ابو داؤد و ابی ماجہ نے روایت کی ہے کہ معاویہ ابن حید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہماری بیٹیوں کے کیا حقوق ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب تم کہاؤ تو اوکو کہلاؤ۔ اور جب کپڑے پہنو تو اوکو پہناؤ۔ اور اونکے منہ پر نہ مارو۔ اوکو برا نہ کہو۔ اور اونکو جدائی نہ کرو مگر گھر میں۔

پس قائلین تعدد از دواج اپنے جی سے گہر کر کچھ نہیں کہتے بلکہ خدا و رسولؐ کے فرمان واجب الاذعان کو دستور العمل جانتے ہیں۔

ح۔ اور ہم ان امور میں محبت قلبی ہمدردی ہی جو اصل اصول نکاح ہے دخل سمجھتے ہیں۔ ص۔ آزادی کا زمانہ ہے۔ آپ کو اپنی نسبت اختیار ہے جو کچھ چاہیں بغیر دلیل و برائے سمجھ لیں لیکن جو لوگ اسلام کو خدا کی شریعت سمجھتے ہیں وہ شریعت کو خدا اور رسولؐ سے اخذ کریں گے نہ زید و محمد سے۔

مُصَنَّف نے جو دلیل نقلی و عقلی اسکی دی ہے اوکی حقیقت آئندہ منکشف ہوگی اس مقام

پر معارضہ مختصر سی تقریر کہ محبت قلبی ہمدردی اصل مہل نکاح اور عاقلین داخل نہیں ہوتی
 اس لئے کہ ”اصل اصول نکاح“ سے اگر اولیٰ مطلب یہ ہے کہ نکاح کے لئے لازمی اور بغیر اسکو
 نکاح نادرست ہے تو بالکل غلط ہے کیونکہ محبت قلبی کوئی اختیاری امر نہیں ہے۔ اور جب اختیاری نہیں
 ہے تو اللہ تعالیٰ جو حکیم مطلق ہے اور اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اسکو ایک ایسے
 امر کے لئے جو تقریباً ہر شخص کے لئے ضروریات زندگی میں سے ہے وقوف علیہ نہیں بنا سکتا۔
 اور بغرض محال اگر یہ امر نہ طراری نکاح کا موقوف علیہ ہو ہی تو اوٹا اسکی تصحیح ضرور ہے کہ آیا اس محبت
 کا وجود انقضاء نکاح کے وقت ضرور ہے تو اس کے لئے کورٹ شپ و اجیارات میں سے قرار پائے
 اور اگر نکاح کے بعد ہے تو اس کے لئے آخر کتنی مہلت ہے۔ اور اگر اس مہلت کے اندر محبت قلبی
 نہ ہوئی اور طلاق و خلع کی بھی نوبت نہ آئی تو وہ نکاح ناجائز ہو جائیگا کیا۔ اور ثانیاً بہت زیادہ حصہ
 ایک نکاح کا بھی باطل ٹھہرتا ہے۔ اور محبت ہو کر رائل ہو جانے کی صورت میں نکاح کا بطلان لازم آتا
 ہے۔ اور اگر اصل مہل سے کوئی غیر لازمی شے مراد ہے تو نفس نکاح کے لئے اس کا وجود و عدم
 دونوں برابر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ”ہمدردی“ اگر محبت قلبی کا مترادف سمجھا گیا ہے تو
 اس کا بھی وہی حال ہے۔ اور اگر اس کے متعارف معنوی مراد ہیں یعنی دکھ درد میں کام آنا اپنے مقدر
 بہر غمخواری کرنا اور غم و غمش و پوشش میں حتی المقدور تکلیف نہ ہونے دینا تو یہ ایک اختیاری فعل اور
 اس عدل میں جس کے ہم قائل ہیں داخل ہے۔ اور اگر کوئی تیسرے معنی میں تو اس کے بیان
 کی ضرورت ہے۔

ح۔ ہم اس بات کے بھی معنی ہیں کہ اس قسم کا عدل انسان سے ناممکن ہے۔
 ح۔ ہم یہی ہی کہتے ہیں اور اسی وجہ سے خدا نے اسکو نکاح کی شرط نہیں قرار دیا ہے
 ح۔ ہمارے مخالفین اعتراض کرتے ہیں کہ جو امر قابل تعمیل ہی نہ ہو اس کے جواز کے ذکر کو
 کیا فائدہ متصور ہے۔ اور اگر کچھ فائدہ نہیں تو حکم الہی لغو ٹھہرتا ہے۔
 ح۔ جو پہلو تاویل کا اپنے اختیار کیا ہے اور یہ یقیناً یہ اعتراض ہوتا ہے۔ اور جیسا کہ آگے
 چلکر معلوم ہو گا ہر طرح سے ماتہ پاؤں مارنے پر یہی نہیں اٹھتا۔
 ح۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ نکاح کی اصلی غرض یہ ہے کہ انسان اپنے لئے تمام عمر کو دا

اینا ایک بچا ہمدرد و مونس و غمگسار پیدا کرے جو اس کے ساتھ رنج و حسرت میں شریک ہو نہ وہ الوداعیہ سے کہے کہ بھٹکے لوگوں سے فارغ ہو نیکی کے بعد اس کی تسکین قلب کا ذریعہ ہو۔

ص۔ نکاح کی اصلی غرض جو ہر نکاح میں دائر و سائر ہونی چاہیے اور جو تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ مہذب و غیر مہذب۔ روشن خیال و تاریک خیال انگریز منش و ملّاروش و شہری و قصبائی و دیہاتی۔ اعلیٰ و اعلیٰ و اوسط و طبقہ کے لوگوں میں پائی جاسکتی ہے۔ اور جو حکام علی الاطلاق اپنے تمام بندوں کے لئے مامور بہ قرار دیکتے ہیں وہ ہے جسکو خداوند تعالیٰ نے خود و دلفظون محضین غیر سافحین میں فرمایا ہے۔ **وَاجْعَلْ لَّكُم مَّا وَسَّعُوا لَكُمْ اَنْ يَّبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ حَسَنَاتٍ لِّغَيْرِ مَسَاكِينَ** یعنی نکاح کی غرض استغفار پارسائی نہ محض شہوت رانی ہونی چاہیے۔ دیکھو خداوند جلّ شانہ نے کیسی خوبی کے ساتھ جامع و مانع و جدی و وعدی غرض نکاح کی بیان کر دی اس کے مقابلہ میں جو اصلی غرض آپ قرار دینے بیٹھے ہیں۔ اسکو ذرا ٹھنڈے دل سے سوچ کر دیکھئے تو ہسی کہ جب تک آپکا سا تعلیم یافتہ اور انگریزی اثر سے متاثر اور ایک وجہ تک مرنہ الحال بنو اسوقت تک یہ خیال ہی دماغ میں نہیں آسکتا چہ جائیکہ اس کے حاصل کر نیکا قصد کیا جائے حالانکہ جو قانون کہ نکاح جیسے عام معاملہ سے تعلق رکھتا ہو اسکو دیا ہی عام ہونا چاہیے۔

خ۔ چنانچہ جہان عورت کے پیدا کرنے اور تشریع نکاح کا ذکر کیا گیا ہے **وَاَنْ خَضَعْتَا لَیْ لَہٗ فَرَّیَا ہِیَ وَ مِنْ اٰیٰتِہٖ اَنْ خَلَقَ لَکُم مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا اِلَیْہَا وَ یَجْعَلَ بَیْنَکُمْ مِّنْہُمْ وُجُوْہًا مَّوَدَّہٖمْ** (سورہ روم) یعنی ہم نے تمہارے دلوں میں عورتوں کی محبت ڈالی تاکہ تم ان سے تسکین حاصل کرو پس اگر یہی امر حصول اغراض نکاح میں داخل نہ کیا جائے تو نکاح صرف ایک ذریعہ شہوت رانی کا باقی نہ بچتا ہے۔

ص۔ قبل اسکے کہ اصل استدلال کا جواب دیا جائے یہ بہ جلد ادینا ضرور ہے کہ چونکہ اسی تدریال کا مار و مدار ہے کہ اولاً مصنف سالہ کا سورہ روم کی آیت **وَمِنْ اٰیٰتِہٖ اَنْ خَلَقَ لَکُم مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا** کہ جہان عورت کے پیدا کرنے اور تشریع نکاح کا ذکر کیا گیا ہے، بڑی جرات و بیباکی ہے۔ اس آیت کے قبل و بعد کا تو کیا ذکر سورہ بہرین کہ تشریع نکاح کا ذکر ہی نہیں ہے حاشا و کلاً۔ اور ثانیاً آیت مذکورہ کا یہ ترجمہ کرنا کہ ”نہم نے تمہارے دلوں میں

عورتوں کی محبت ڈالی تاکہ تم ان سے تشکین حاصل کرو۔ صرف کمال جبارت ہی نہیں بلکہ تحریف معنوی ہے خبر نہیں تمہارے دلوں میں کس کا ترجمہ ہے۔ اور خدا نے تو تشکین حاصل کرنے کو جوڑا پیدا کرنے کی غایت ٹھہرائی ہے۔ اور مصنف سالہ نے عورتوں کی محبت کو۔ اب میں اہل استدلال سے بحث کرتا ہوں۔

مصنف کی تقریر کا حاصل شاید یہ ہے کہ نکاح کی اصلی غرض تمام کے واسطے ایک ہی سمورو وولس وغنوار شرکیہ کی وجہ تشکین قلب کا ذریعہ پیدا کرنا ہے۔ اور کچھ شوہر کی محبت قلبی سمورو کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے اور محبت قلبی سمورو میں عدل ممکن ہے مقدمہ اولے کے ثبوت میں سورہ روم کی آیت پیش کی گئی ہے جس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ خدا کی نشانیوں میں سے ہر ایک یہ بھی ہے کہ اوس نے تمہارے لئے تمہیں میں سے تمہارے جوڑے پیدا کئے تاکہ مکرورت ملے اور تمہارے آپس میں پیار اور خلاص پیدا کیا۔ اس میں سرے سے نکاح کا ذکر جو نہ مرد یا عورت کی تخصیص ہے چہ جائیکہ نکاح کی غرض اس سے ثابت ہو۔ اللہ تعالیٰ اپنے قادر و نعم اور اسلئے معبود حقیقی ہونے کے حسی دلائل میں سے ایک کچھ دلیل بیان فرماتا ہے کہ اوسو تمہاری رحمت کے لئے تمہارے جوڑے پیدا کئے اور تمہارے آپس میں پیار و خلاص پیدا کیا۔ یہ عام خطاب مردوں اور عورتوں دونوں کی طرف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مرد و عورت کے لئے راحت کا ذریعہ ہے اور عورت مرد کے لئے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ ایک دوسرے کی باہمی محبت ہی خدا ہی کی دی ہوئی ہے۔ اب اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ اس میں نکاح کی غرض کلی ہی بیان ہے تو اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ مصنف سالہ کے دعوے کو باطل اور اوتکے مخالف کے دعوے کو ثابت کرتا ہے۔ کیونکہ زوجین میں سے ایک دوسرے کی تشکین اور خلاص و پیار کو اللہ نے اپنی پیدا کی ہوئی نعمتوں میں شمار کیا اور بندوں کو اوس میں کچھ دخل نہیں دیا ہے۔ اب دوسرے مقدمہ کو جو مصنف کے کلام میں صراحتہ مذکور نہیں بلکہ میل استدلال کے لئے مستنبط کیا گیا ہے ملاحظہ کیجئے وہ مقدمہ یہ ہے کہ ایک کچھ سمورو وولس وغنوار شرکیہ رحمت و سلج اور ذریعہ تشکین قلب کا پیدا کرنا شوہر کی محبت قلبی سمورو کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے ہم اس لزوم کو تسلیم نہیں کرتے۔ احسان بقول۔ غاندانی اعزاز۔ دنیاوی و جاہرت جس صورت

خوبی سیرت ذی علی یا صاحبِ چہرہ ہونا وغیرہ ایسے صفات ہیں جو بغیر اسکے کہ محبت قلبی ہو حصول اغراض مذکورہ بالاسکے ذریعے ہو سکتے ہیں۔ +

مقدمہ اوسنے کہہ ثبوت میں عقلی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ اگر یہی امر حصول اغراض نکاح میں داخل نہ رکھا جاسکے تو نکاح صرف ایک ذریعہ شہوت رانی کا باقی رہ جاتا ہے یہاں بھی امر مذکور (یعنی تمام عمر کے واسطے ایک سچا بھروسہ والا) کے حصول اغراض نکاح میں داخل نہ ہونے اور نکاح کے صرف ذریعہ شہوت رانی باقی رہ جانے میں ہرگز لزوم نہیں ہے۔ اہلک کہ زنا سے حفاظت، تندرستی کی نگہداشت، خانہ داری کا انتظام، اجرائے نسل، پہلی بی بی کی اولاد کی پرورش، خاندان کا ابقاء وغیرہ جیسی بہت سی غرضیں باقی رہ جاتی ہیں۔

ح۔ علاوہ این اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے کہ لَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَقْلِبُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ یعنی تم عورتوں میں ہرگز عدل نہ کہہ سکو گے خواہ تم اس بات کی حرص بھی کرو۔ اصول تفسیر کے بموجب ضرور ہے کہ حتی الامکان قرآن مجید کی ایک آیت کی تفسیر دوسرے مقام سے کی جائے اور عدل کا جو مدلول آیت اول میں قرار دیا جاوے وہی آیت مابعد میں قائم نہ کیا جائے۔

ض۔ اس اصول کو ہم بھی ماننے میں کہہ "حتی الامکان قرآن مجید کی ایک مقام کی تفسیر دوسرے مقام سے کی جائے" لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ "عدل کا جو مدلول آیت اول میں قرار دیا جاوے وہی آیت مابعد میں قائم نہ کیا جائے" سراسر حکم اور محض غلط ہے۔ اگرچہ ہمارا تحقیقی جواب اس نتیجہ کے وجود و عدم دونوں سے متنفی ہے، لیکن سچی بات یہ ہے کہ ایک مقام کی تفسیر دوسرے مقام سے کر لیجئے سنی و دونوں جگہ ایک ہی مدلول مراد لینے کے ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کسی کا یہ دعویٰ ہو تو اسکو ثابت کرے ہم تبرعاً و احتساباً بتا دیتے ہیں کہ سیکڑوں آیتوں میں سے جو اس گہڑے ہوئے نتیجہ کو باور بند غلط کھڑی ہیں تو دیکھی سی یہ نہیں۔ (۱) وکایسئل علیکم حمیم (العاصم)۔ اور وکایذوقون فیہا برحاً وکامثلہا کاحمیم وحنساً قال۔ دونوں جگہ حمیم کا مدلول ایک نہیں ہے۔ اول میں دوستدار اور دوسرے میں آپ گرم۔ +

(۲) ربقہ (۱) اِنَّمَا بُعِثْتُ لَكُمْ لُحُلًا شَرًّا لَكُمْ - اور (الملک) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْحَنَ ذُلُولًا - دونوں جگہ ذلول کا مدلول ایک نہیں ہے۔

(۳) - وَاِنْ اَمَرَ اَلْاَخْفَاةَ مِنْ بَعْلِهِنَّ اَنْ يَخْرُجْنَ (البجاد) وَاِذَا قِيلَ اَنْتُمْ فَاَنْتُمْ فَاِنْ اَمَرَ اَلْاَخْفَاةَ مِنْ بَعْلِهِنَّ اَنْ يَخْرُجْنَ - اول میں بے غبتی اور دوم میں اوجھ جانا۔
(۴) فَاَتَوْا حَرْثَكُمْ لِيْ شَعْنَكُمْ - اور (ن) اِنْ اَخَذْنَا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ اَنْتُمْ تَقْرَعُوْنَ اَمِنْ ذُلُولِكُمْ - حَرْثُكُمْ کا مدلول الگ الگ ہے۔

ح۔ اب اگر پہلی آیت میں عدل سے مراد وہ امر ہے جو ہمارے مخالفین سمجھتے ہیں اور وہ قابلِ عذر آمدہ ہے تو دوسری آیت میں خدا تعالیٰ نے کیوں فرمایا کہ تم عدل ہرگز نہ کر سکو گے۔
ص۔ عدل سے وہی مراد ہے جو آپ کے مخالفین سمجھتے ہیں اور خلاصہ عرب العرب اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جیسے قرآن نازل ہوا تھا اور اس کے تمام صحابہ جنکی زبان میں نازل ہوا تھا اور تمام تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین جو اہل زبان تھے اور جنہوں نے قرآن و حدیث کی تفسیر و تنقیذ میں عمر بن الخطاب کو امین نہیں سمجھتے تھے اور وہ قابلِ عذر آمدہ بھی ہے۔ دوسری آیت میں خدا تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ تم عدل ہرگز نہ کر سکو گے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ تم آسانی سے عدل نہ کر سکو گے ﴿لَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَقْدُوا﴾ ہے لکن تقدیر لگائی نہیں ہے یہ فرق تو جی ہے اب کوہن مفہوم ہوتا ہے۔ آیت نکاح پر آپ کی جس قدر بحثیں ہیں سب کا تقریباً الصلوٰۃ کی ضرب النثل غلط تفسیر کی سی ہیں جبکہ مرزا غالب نے ظریفانہ شاعری کے پیرایہ میں کہا ہے کہ ۵
لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ زَنِیْمٌ بِاَدْبَسْتِ ۞ وَاَمْرٌ یَّادُ مَانِدٍ کَلُوا وَاَشْرَبُوا امرا۔
جس طرح ہے کہ اس ضرب النثل آیت میں وَاَنْتُمْ سُّکَّارٌ ہئی۔ نظر انداز کرنے پر جو ریشہ خندان
سارا طارومدار ہے اوسطی سے آپ کے استدلال کی بنا پر فلا تمیلوا کل المیل فتذربھا کا معلقہ
سے چشم پوشی کرنے پر ہے ورنہ اس پوری آیت کو پڑھنے کے بعد کوئی پڑھا لکھا آدمی اس قسم کی
تقریر نہیں کر سکتا کہ جو عدل کہ آیت نکاح میں شرط ہے اسکی نفی کی گئی اور تعلیق بالمجال ہے نعوذ باللہ
میں اندہ البہوات۔ ۶

تحقیقی اور تفصیلی جواب میں آگے چلکر دو لگا اس مقام پر میں آپ کی خاطر سے ہکو تسلیم کر کے

کہ ”عدل“ کی یہی نفی کی گئی ہے یہ جواب دیتا ہوں کہ جو مولیٰ تفسیر کہ اپنے بیان کیا کہ ”حتی الامکان“ قرآن مجید کی ایک مقام کی تفسیر دوسرے مقام سے کی جائے ”اوسی کے رو سے ضرور ہوا کہ فان خفتم ان کا نقد لیا اور لن تستطیعوا ان تعدلوا دونوں آیتوں کی تفسیر ایسی کی جائے کہ باہم متخالف اور متضاد نہ ہوں۔ اس لئے پہلی آیت میں ”عدل سے“ عدل حکمی اور دوسری میں حقیقی۔ یا یوں کہہ دو کہ اول سے امور اختیاریہ کی اور دوسرے سے اختیاریہ وغیر اختیاریہ دونوں کی مساوات مراد لی جائے کیونکہ یہ بہ خدا سے عزوجل حکیم و خیر کا کلام ہے جس نے ہر کوئی متنبہ کر دیا ہے کہ اگر یہ کلام خدا کے سوا کسی اور کا ہوتا تو آدمین بہت کچھ اختلافات ہوتے۔ عدل حکمی سے یہ مراد ہے کہ امور اختیاریہ میں مثل غنائی، نفقہ مکان، دال خدمت، شب باشی، ذنوبت، سواری و سہا بنیت وغیرہ کی مساوات ملحوظ رہے۔ اور عدل حقیقی سے یہ مراد ہے کہ امور اختیاریہ اور نیز غیر اختیاریہ میں رغبت دلی و رجحان قلبی، پیار و غلامی، برابری کا برتاؤ رکھا جائے لیکن اول چونکہ اضافۃ آسان اور ممکن تعمیل تھا اسلئے اللہ جل شانہ نے تعدد و ازدواج کو اس کے ساتھ شرط فرمایا۔ اور دوسرے اضافۃ دشوار یا ممکن التعمیل تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے رجبہ اپنے کلام پاک میں صاف فرما دیا ہے کہ میں تم پر اپنی کرپا ہوا ہستی۔ اور اللہ ربہ و پیغمبر ظلم کرنے والا نہیں ہے (دوسری آیت میں) اوسکی نفی کر کے بتلادیا کہ جو عدل کہ نکاح کی شرط قرار دیا گیا ہے وہ اضافۃ آسان اور ممکن التعمیل ہے اور جو عدل کہ دشوار یا غیر ممکن التعمیل ہے وہ تم سے مطلوب نہیں ہے اور نہ تعدد و ازدواج کے لئے شرط ہے۔ ح۔ خدا تبارک و تعالیٰ تو فرماتا ہے کہ تم سے ہرگز عدل نہیں ہو سکنے کا اور قائلین تعدد و ازدواج فرماتے ہیں کہ ہم عدل کر سکتے ہیں۔ اس جرات و بیباکی کو خیال کرنا چاہیئے۔

حق۔ درشت زبانی اور سخت گوئی سے دلیل قوی نہیں ہوتی ہے لکن تستطیعوا کی بحث ختم کر لینے کے بعد ان نظر و ملاحظہ اضافہ کیا کہ لینے کہ کسکی جرات و بیباکی ہے بہت ہی موٹی بات ہے کہ جن عدل کو خدا نے کہا ہے کہ آسان ہے اور تم سے ہو سکتا ہے اوسکو ہم ہی کہتے ہیں کہ کر سکتے ہیں اور جو خدا نے بقول انکے فرمایا ہے کہ تم سے ہرگز نہیں ہو سکتا اوسکو ہم ہی ایسا ہی کہتے ہیں یہہ اعتراض تو منکرین تعدد و ازدواج پر ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ تو لن تستطیعوا ان تعدلوا فرما کر یہ حکم دیتا ہے کہ اسی صورت میں تم دوسری اور تیسری اور چوتھی میسوں کو متعلقہ

ح- اب رہا یہ سوال کہ جب خدا یتما لے خود جانتا تھا کہ انسان سے عدل نہیں ہو سکتا اور فرما بھی دیا کہ تم ہرگز عدل نہ کر سکو گے تب عدل کی شرط سے چار نکاحوں کی اجازت دینے کے کیا معنی؟ کیا اس صورت میں یہ اجازت لغو نہ ٹھہرے گی۔

ص۔ جو تاویل یا تحریف معنوی آپ نے اختیار کی ہے اس پر یقیناً یہ اعتراض ہوتا ہے اور جو دو جواب آئیے ویسے ہیں وہ جس ترتیب کے ہیں ذیل کی تفسیر پر ظاہر ہو گا۔

سخ۔ اس کے جواب میں اول تو ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے جو مضامین وہ تو سید ہر سادہ
ہیں۔ اور وہ ہم نے بتلا دیئے۔ اب یہ سوال خدا سے کرو کہ لغو اجازت کے کیا فائدہ مد نظر تھا۔

صل۔ یہ پہلا جواب ہے لیکن خدا تعالیٰ پر غور و باہد لغویہ کا لازم ڈال دینے اور اپنی گویا
سچا لینے سے جان نہیں بچتی ہے۔ یہ اعتراض آپ کی تاویل و تحریف پر ہے نہ خدا کے کلام پر۔
آپ اگر ممکن کو محال نہ بتا رہے اور کلامہ و الصلوة کو بغیر انا ہم سکاڑی کے نہ پڑھتے تو یہاں اعتراض
کیوں نہ ہوتا۔ آئیے معنی سیدھے سادہ نہیں ہیں۔ بلکہ کچی اور وہو کے سے پڑھتے ہو ہیں۔

سخ۔ مگر جانتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کے کلام کے سمجھنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ ہم ان کے سمجھنے میں بھی کوئی وقت نہیں پاتے جس طریق سے اللہ تعالیٰ نے تقدیر و اوداج کی مخالفت فرمائی ہے وہ تخلیق محال بالعمال ہے۔ اس طریق سے گفتگو کر میں مخالفت کی تاکید زیادہ محنت کرنی جانی ہے۔ کسی بوالہوس کو کہا جائے کہ اگر عقلاں کتاب ہے تو سچے کہیں یا ابھی لجاؤ گی۔ اس سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ یہ شخص عقلا کے وجود پر یقین اور اس کے ملنے کی امید رکھتا ہے۔ اور جس روز عقلا ملے گا اسی روز کیسیلہ بھی ہاتھ آجائیگی محض نادانی ہے۔ تعلیق محال بالعمال کی نہایت عمدہ مثال خدا تعالیٰ کے ایک اور قول

میں ہے جہاں فرمایا ہے۔ ان الذین کنوا یا اتنا واستکبروا عنہا لا تفتقر لہم ابواب السماء ولا ینخلون الجنہ حتی یلجم الجمل فی سائر الخیاط (سورہ اعراف) یعنی مینک سوئی کے ناکہ میں سے اونٹ نہ نکل جائیگا کوئی کافر بہشت میں نہ جائیگا۔ اس سے یہ سمجھتا کہ واقعی ایک وقت ایسا بھی آئیگا کہ اوس وقت اونٹ سوئی کے ناکہ میں سے گزر جائیگا۔ خلاف مذکور قابل تفسیر کرنی ہے۔

ص۔ یہ دوسرا جواب ہے لیکن عدل کی شرط کو جو ان خفتم ان لا تعدوا سہمی جاتی اور سورہ نساء کے پہلے رکوع میں ہے دوسری آیت ولن نستطیعوا ان تعدوا الا الذیہ کی وجہ سے جو اسی سورہ کے اٹھارہویں رکوع میں ہے تعلق بالجمال کہنا ایک جاہلانہ مغالطہ عامیہ فریب ہی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ

اولاً پہلی آیت میں تعدوا زوج کی شرط "عدل" ہے۔ اور دوسری میں نفی "استطاعت" عدل کی ہے نہ نفس عدل کی۔

ثانیاً اگر انکھین بند اور سخت و ساق و ساق سے قطع نظر کر کے بھی کہا جائے کہ عدل ہی ایک جگہ شرط اور دوسری جگہ بصیغہ نفی بیان کیا ہے تو اسکو منافاة تضاد یا نسخ وغیرہ کہتے نہ تعلق بالجمال اسلئے کہ مطلق یا مقید عدل (یعنی مبین کے بارہ میں) نہ فی نفسہ محال ہے نہ کسی نے اسکو محال تسلیم کیا ہے۔ اور نہ دعویٰ حضرت نے اسکو محال ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ باقی رہی تفسیر توحض نفی کو محال ہونا لازم نہیں ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ خداوند تعالیٰ کے نفی کرنے سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ وہ اشان کے لئے محال ہے تو ہم کہیں گے کہ خداوند تعالیٰ کے ہی شرط قرار دینے سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ محال نہیں ممکن ہے۔

ثالثاً یہ دونوں آیتیں آیات احکام میں سے ہیں۔ اور احکام و قوانین میں کسی ممانعت یا اجازت کو معلق یہ محال کرنے کو کوئی سہمی نہیں ہیں۔ دنیا میں بھی جو حاکم پورا مقتدر ہوتا اور اپنی حکومت کو مضبوط و محکم سمجھتا۔ اور اپنی رعایا سے مطلق خوف ہراس نہیں رکھتا ہے۔ وہ بھی کسی شے کی اجازت یا کسی قہر و حکم کی ممانعت میں ایسا کچھ طرح اختیار نہیں کرتا۔ چاہے حاکم انفس و نفوس و سلطان ملے الاطلاق جسکی سطوت و جبروت کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ ایسے مکر و دغا کی چال چلے۔

تعالیٰ اللہ عن ذلک علیٰ کبر۔

فرنس کر وہ اگر ہندوستان کا کوئی پورا معتد زحاکم کسی وقت یہ حکم تحریری جاری کرے کہ مثلاً
صیغہ عدالت کے جتنے سو روپیہ ہمارے ملازم ہیں وہ دو دو تین تین چار چار سو تک ترقی لے
سکتے ہیں بشرطیکہ امتحان میں کامیابی حاصل کریں۔ اور پھر وہی حاکم یہ حکم تحریری جاری کرے کہ تم
ہرگز امتحان میں کامیاب نہ ہو گے اسلئے کہ وہ امتحان مثلاً چینی یا روسی زبان کا ہے۔ تو ایسے
حاکم کی نسبت کیا خیال پیدا ہو گا اور مجھدار آدمی اس کو کیا کہیگا۔

یا مثلاً کوئی اعلیٰ ہمسال جسکے علاقہ کی حالت ابتر ہو۔ اور ملاحوں کے اثنار میں رہنی کاشت
کی مقدار کو محدود کر دے اور یہ تحریری حکم جاری کرے کہ جو کوئی شخص اپنی کاشت کی کل اڑھائی کو کیسان
طور پر بچھ کر کہہ سکے وہ سو گیا تاک کاشت کر سکتا ہے۔ اور وہی حاکم وہ حکم اس ضمن میں جاری
کرے کہ میرے علاقہ کا کوئی شخص اپنی کل اڑھائی کو کیسان طور پر بچھ کر کہہ ہی نہیں سکتا ہے۔
ان دونوں حکموں کو ملا کر کوئی عاقل یہ نہیں کہیگا کہ اسنے پہلے حکم میں تعلیق بالجمال کی تھی۔ بلکہ یہ کہ
یا تو اسنے مکر و دغا کی تھی۔ یا اگر اسکی نسبت فائیت و بھج کے حُسن ظن کو دخل دیا جائے تو یہ کہہ
جائیگا کہ اسنے پہلے حکم میں لغویت کی تھی۔ یا اس وقت اسکو رعایا کی حالت اور ارضی کی نوعیت
و کیفیت سے بالکل جاہل تھا۔ اب وہ اپنی غلطی و جہالت کی تلافی کرنا چاہتا ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کی نسبت
یہ تینوں باتیں محال ہیں۔ اس پر بھی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس طریق سے گفتگو کرنے سے نفرت
کی تاکید زیادہ سخت کر دیجائی ہے یا تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ یہ کہنا شاید اس وقت کچھ بڑا
جیکہ اسی سلسلہ کلام میں جس میں عدل کو شرط قرار دیا گیا تھا اسکی نفی بھی کر دیجائی جیسا کہ تھدی کی
آیت میں فرمایا ہے کہ فان لم تفعلوا ولدن تفعلوا یعنی اگر تم قرآن کا مثل لا سکو اور تم ہرگز نلا سکو
یا جیسا کہ اس ضمن میں کہ کافر ہرگز جنت میں نہ جائیگا اس طرح سے تعبیر کیا ہے کہ لا تفعلوا لہم ایجاب
السمو وکلاد خلوت الحجت علیہم الجمل فی سمر الخیاط یعنی کافروں کے لئے جنت کے دروازے
نہ کہیں گے جب تک کہ اونٹ سوئی کے ناکہ میں نہ داخل ہو جائیگا۔ یعنی کہی نہیں۔ یا جس طرح سے
کہ عرب کی مشہور شاخہ خنساء اس ضمن میں کہ مجھ میں اب میری طاقت نہیں رہی اس طرح بیان کرتی ہو کہ
”ہیری من دم و عیك اوانیقی + و صبر ان اطقیت ولن تلینقی +“

کہ اسے دل اگر تیس کے پس میں ہو تو صبر کر۔ مگر یہ تو تیرے پس میں نہیں ہے۔

اور یہاں ایسا نہیں ہے ایک آیت میں تو یہ حکم ہوا کہ بشرطِ عدل تم چار چار بیسیان تک کر سکتے ہو جس سے اوس نہ مانہ میں جبکہ بی بیوں کی کوئی تعداد مقرر نہ تھی ہر زمانہ ان لئے یہ سمجھا کہ پہلی رسم ادا ہوا کہ وہ تعداد بشرطِ عدل چار تک محدود کر دی گئی۔ اور پہرہ دوسری آیت میں بقول منکرین تعداد از دواج یہ کہہ دیا گیا کہ عدل ایک نامکن شے عتقا و کیمیا کے قسم میں سے ہے۔ جسکو سنکر ہر آدمی بھی کہے گا کہ ایسا ہی تھا تو اس آیت میں اسکو شرط ہی کیوں گردانا تھا۔ اور یہہہ جو اتنے ہیر پر ہیر سے۔ فواحد کا اوصاف مملکت ایمان کو کہہ کر ارشاد ہوا اسکی جگہ تو بہتر بھی تھا کہ صاف کہہ دیا جاتا۔ اس اسلوب بیان سے جس سے انسان کے دل میں ایک مناسب سعت کی امید دلا کر پہرہ اوس امید کو یاس سے بدل دیا گیا۔ خدا اور اس کے رسول کی طرف سے باطنی و بقیہ کی پیدا ہونیکا میرح اندیشہ موجود ہے۔

رباعی تخلیق بالجمال میں معلق اور معلق یہ کے درمیان نفس الامری و واقعی کوئی تعلق اور لگاؤ پہلے سے نہیں ہوتا جسکی وجہ سے تخلیق کے بعد وہم کو کسی اور طرف رخ کرنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اور ہر شخص کا خیال سیدنا معنی مقصود کی طرف جاتا ہے چنانچہ خود مصنف رسالہ کی دونوں مثالوں میں یہہہ بات موجود ہے۔ دیکھ لو کہ افرون کے بہشت میں جانے اور اونٹ کے سوئی کے ناکہ سے نکل جانے یا کیمیا ملنے اور عتقا کے ماتہہ آنے میں اخیر و کی انیسویں سے زیادہ ربط و تعلق نہیں ہے بخلاف تعداد از دواج اور مراعاتِ عدل کے کہ تعداد از دواج کی اجازت کے ساتھ ہی یہہہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سب کو ایک آنکھ دیکھنا ضروری ہے یا نہیں گویا تعداد از دواج کی اجازت کے تصور کو عدل کا تصور لازم ہے۔ اور جب ایسی شے کے وجود کو جبکہ ضروری یا غیر ضروری ہونے کا سوال اوس اجازت کو بمقتضائے فطرت و عقل انسانی لازم ہو شرط کے طور پر بیان کر کے جانبِ ضرورت کو متعین کر دیا جائے۔ تو ہر معیہہ الحواس متوسط الفہم کا ذہن شرطِ تقیید ہی کی طرف جائے گا۔ اور کبھی تخلیق بالجمال کا وہم و خیال بھی نگذریگا۔

نکتہ جن بزرگ ذات نے پہلے پہلے عدل کی نسبت تخلیق بالجمال کا فقرہ گہرا تھا انکا خیال اسکی طرف گیا کہ تخلیق کا اور شرط و تقیید وغیرہ میں کیا فرق ہے۔ اور جب مجتہد صاحب کو نہ سوجھی تو تقیید پر کیا لازم ہے وہ تو انہی ہوتی ہی ہے۔ +

خامساً۔ آیت فَاَنْكَحُوا کو آیت ان الذین کن بنا اکلیم کے مائل سمجھا اور ایک کو دوسری پر قیاس کرنا بڑی بہاری غلطی اور قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ علاوہ اسکے کہ اول ایک حکم اور دوسری تہدید و وعید ہے۔ اونٹ کا سوئی کے ناکہ میں چلا جانا ایک ایسا امر ہے جتنا نامکن الزم ہونا ہر طبقہ ہر فہم اور ہر ملک کے آدمی کی عقل میں فوراً آجاتا ہے۔ اور اجلی بدیہیات میں سے ہے۔ بخلاف عدل کے (جس کے معنی ہیں کیساں بڑا و گرنیکے اور وہ چاہے بیبیوں کے درمیان ہو چاہے اولاد و نوکر و نیا یا رعایا کے درمیان) کہ یہ کسی کے نزدیک بھی محال نہیں ہے۔ بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے اعدا لو اھوا قرب للتقویٰ اور ان اللہ یا مکرہ بالعدل و کاحسان اور دوسری آیتوں میں اسکو و منون کے لئے مامور بہ قرار دیا ہے۔ اور یہ دونوں آیتوں کے اسلوب بیان میں یہی فرق ہے۔ دوسری آیت میں شرط محال یعنی سوئی کے ناکہ میں اونٹ کے داخل ہو جانا کیلئے کہ فردن کے لئے رسائی جس کے نہ کھلنے کی انتہا و غایت قرار دیکر یہ فرمایا ہے کہ جب تک سوئی کے ناکہ میں اونٹ نہ نکل جائیگا کوئی کافر بہشت میں نہ جایگا بخلاف آیت نکل کے کہ ایک آیت میں عدل کو تعدد از دو وجہ کی شرط قرار دی اور دوسری آیت میں جو نہ اوس کے قریب ہے اور نہ اوس سے کوئی ربط و علاوہ کرتی ہے بقل مصنف سالہ اوسکی نفی کی ہے ۵۔ بہین تفاوت و از کجاست تا کجا ۶۔ اس پر بھی ایک دوسری پر قیاس کرنا عجیب غریب ہے۔

سادساً۔ اس تحقیقی و واقعی یہ ہے کہ فَاَنْكَحُوا اور لَنْ تَسْتَطِيعُوا دونوں آیتوں کو ملا کر دیکھئے جو ہرگز تعلیق المجال کا وہم ہی نہیں گذر سکتا ہے۔ بلکہ پہلی آیت کی دوسری سے تائید و توفیق ہوتی اور اوپر جو کچھ شبہ ہو سکتا ہے رفع ہو جاتے ہیں۔ آیت زیر بحث یہ ہے وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا انْ تَعْدُوا لَوِ اٰیٰتِ الْاِنشَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِیلُوْا کُلَّ الْمِیْلِ فَتَذَرُوْهَا کَالْمُعَلَّقَةِ وَاِنْ تَصْلَحُوْا وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا (آیت ۱۲۸ سورہ ناز) ترجمہ اور تمہارے لئے کچھ ہر سان نہیں ہے کہ تم اپنی بیبیوں کو ایک آنکھ دیکھ سکو گم ایک حوص بھی کرو جس کی کل مت جہک پڑو کہ دوسری کو (آہستہ میں) لکھتا ہوا چمڑا دوہ اور اگر موافقت کرو اور بچے رہو تو اللہ ہی بخشنے والا مہربان ہے۔ دیکھ لو اس میں عدل کی نفی نہیں ہے بلکہ استطاعت عدل کی۔ استطاعت کے معنی ہیں خوشی یا آسانی سے کسی کام کو کر سکتے ہیں یا نہ کر سکتے ہیں۔ استطاعت کے معنی ہیں کہ ہر عمل کے لئے ہر شخص کے اعضا و جوارح کا کسی کام کے کرنے میں

اجدی دینے کے ہیں۔ اور یہہ قدرت سے خاتمہ ہے اسلئے ہر استطاعت والے کو قدرت الہیہ
 پہنچنے اور ہر قدرت والے کو مستطیع نہ کہنے کے اور قاج العروس میں ہے کہ ہر استطاعت قدر سے
 خاص ہے اور فلان لایستطیع کذلک ایسے امر کی نسبت بولتے ہیں جبکہ انادوسہ دشوار ہو اور اس
 دشواری کے ساتھ تکلیف صحیح ہوتی ہے اور اس سے انسان محذور نہیں ہوتا پس اگر خداوند تعالیٰ
 لن تعد لوا یا لن تعد روا ان تعد لوا و امثل ذالک فرمانا تب شاید ابدی نظر میں تعلیق بالجمال
 کا شیعہ ہوتا لیکن یہاں تو لن تستطیعوا ان تعد لوا ہے جسکو آیت نکاح کے ساتھ ملائے سے
 صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تعدوا زوجہ کے لئے عدل شرط ہے اور اوپر علیہ آمد و شمار ہے لیکن ناممکن
 نہیں ہے ایک ضابطہ و محتاط و قوی دل آدمی کی نگہداشت کر سکتا ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیا جاوے کہ
 عدل کی ہی نفی ہے اور تعدوا زوجہ کو اس بیان سے منع فرمایا ہے یعنی بقول نصف سالہ کے
 تعلیق بالجمال کی ہے تو اس کے بعد یہہ کہنا تھا کہ تم متعدد نکاح نہ کرو جیسا کہ فان خفتم کے جواب میں
 یہ نفی آجی گا کہہ دیا نہ کہ یہہ فرمانا کہ جب عدل نہیں ہو سکتا ہے۔ مگر بالکل ایک ہی طرف مت جہک
 پڑو کہ دوسری کو (اوسر) میں لگتا ہوا چوڑ دو دو کے لغوون میں ہمارا مطلب یہہ کہ جب بقول نکیز
 تعدوا زوجہ خداوند تعالیٰ نے عدل کی نسبت فرمایا کہ مردوں سے بیبیٹن کے حق میں نہیں
 ہو سکتا ہے گو وہ چاہیں ہی اور اوپر بطور تغیر یا تعقیب یا ترتیب نتیجہ کے تعدوا زوجہ کو نسخ نہیں
 کیا بلکہ اوسکے برتنے کا یہہ طریقہ بتایا کہ ایک کی طرف ایسا میل کلی نہ کہو کہ دوسری کی حالت ایسی ہو جاوے
 کہ وہ بیوہ کے شمار میں ہو نہ سہاگن کے۔ تو اس صورت میں دو مردوں میں سے ایک کا اختیار کرنا
 ناگزیر اور ان دونوں کا مال ایک ہے۔ وہ دو امر یہہ ہیں کہ یا تو آیت نکاح میں عدل حکمی لو اور یہاں عدل
 حقیقی جسکی تصریح ہم کر چکے ہیں یا سکواں لو کہ عدل کی نفی نہیں ہے بلکہ عدل کے آسان ہونے کی جیسا
 کہ لغت سیاق اور سباق سے صاف معلوم ہوتا ہے۔

تقریر بالا سے یہہ بھی ظاہر ہو گیا کہ آیت لن تستطیعوا سے آیت نکاح کی تائید و تقریر ہوتی
 ہے کیونکہ اگر یہہ آیت نہ ہوتی تو اس کے اعتراضات اور شبہات کی گنجائش باقی رہتی کہ عدل عین تعد
 کے ساتھ علاوہ ظاہری و جسمانی مساوات کے قدیمی روحانی تعلقات کی مساوات بھی ہونی چاہیئے۔ اور
 یہہ تعلقات چونکہ انسان کے ارادی و امتیازی نہیں بلکہ محض فطری و غیر امتیازی ہیں اسلئے تعد

ازدواج کو منوع و ناجائز سمجھنا چاہیے لیکن اللہ تعالیٰ نے استطاعت کی نفی فرما کر جو یہ حکم دیا کہ ایک کی طرف میل کلی نہ کر دینی بالکل سولہ آئے اسی کے نہ ہو جاؤ اور دوسری کو بے شوہر نہ بنا دو تو اس سے وہ شبہات رفع ہو گئے۔ اور پہرہ خداوند تعالیٰ نے جو مطلق میلان کو منع نہیں فرمایا اور کلاحتیلوا کے ساتھ کلی میل کی قید لگائی تو اس سے صاف بتلا دیا کہ نفس میلان کو درجہ ایک کیفیت قلبی اور محض ضروری جیسے اور جو ایک کی طرف ہو اور دوسری کی طرف نہ ہو یا ایک کی طرف زیادہ ہو اور دوسری کی طرف کم ہو) حکیم مطلق اور دانائے اسرار قلوب منع نہیں کر سکتا ہے اور نہ از حد میں سادات کا طالب ہو سکتا ہے۔ البتہ یہہ نہیں ہونا چاہیے کہ اس میلان کا اثر افعال اختیار یہ ظاہری نگہداشت اور روزمرہ کے برتاؤ اور معمولی رکھ رکھاؤ پر پڑے اور یہہ بیشک ایسا امر ہے کہ انسان کے اختیار میں ہو اور بقضاء کے زیانت و انتہا و اخلاق و مہر و دی انسانی او سکون ملحوظ رکھنا ضرور ہے۔

چوتھی دلیل کی تردید

حجۃ۔ بلکہ یہاں یہہ بھی مقصود نہیں کہ عدل کر سکنی حالت میں چار تک کی ہی اجازت ہے بلکہ یہہ ایک طریق مہلوب کلام ہے کہ جتنی چاہے کر دو کرو تین کرو چار کر دو کیونکہ حقیقت میں اس سے کوئی اجازت کسی عدد غلام کی دینی منظور ہی نہیں ہے۔

ص۔ مصنف سالک کے عنوان بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس استدلال کی بنا عدل کے ناممکن التعمیل ہونے پر رکھی ہے۔ اور اولیٰ تقریر کا حاصل یہہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم عدل کر سکتے تو وہ دو دین تین چار چار کر سکتے تھے لیکن جب عدل کر ہی نہیں سکتے ہو تو ایک سو یا کچھ نہیں کر سکتے ہو۔ اس صورت میں ہماری اوپر کی تفسیر جو نفی استطاعت عدل کے بارہ میں ہے اس استدلال کا جواب ہو گیا۔ اس لئے کہ جب معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہہ نہیں کہا ہے کہ تم عدل نہیں کر سکتے ہو تو اس استدلال سے ہمارا نہ عاصی نہ حدود و مراح چار تک تو بطریق اولیٰ ثابت ہے اور سنگین تعدد کا تو کبھی حد کی عدم تخصیص کا اس تقدیر پر ہمارے مدعا کا قانع نہیں ہے۔

لیکن چونکہ یہہ تقریر ایسی ہے کہ بہت سے لوگوں کو دھوکہ میں ڈال سکتی ہے اس لئے ضرور یہی تحقیقی جواب

ویا جائے۔ اور حقیقت نفس الامری ظاہر کر دیا جائے کہ آیا فی الواقع آیت نوح میں اس احتمال کی کہ ”مَثْنٰی وَثَلَتْ وَرُبَاعَ“ سے تیسین عدد مراد نہیں ہے گنجائش بھی ہے یا نہیں۔ اسلئے ہم اس مقام پر ذرا تفصیل کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور چند مقدمات پر مبنیہ اور سلیب بیان کر کے اصل مسئلہ کی تقریر کرنا چاہتے ہیں۔

(مقدمہ اول) کلام مجید خدا کا کلام ہے جو حکیم و خیر ہے اور ہمیں اتنا وہ سب بخیاں ہونی چاہئیں جو ایک عاقل ذی فہم زبان پر پوری قدرت اور اپنے خیالات پر کامل اختیار رکھنے والے کی کلام میں ہوتی ہیں جبکہ ہر جملہ اور ہر لفظ سوچا سمجھا ہوا۔ اور ہر اسلوب بیان نقصان سے محفوظ رہتا ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) قرآن مجید اور تمام احکام کے اعتبار سے جو تیسیر منزل اور ریاست دینیہ متعلق رکھتے ہیں کم سے کم ایک بالاترین حاکم (سپریم گورنٹ) کے قانون کی حیثیت کہتا ہے جبکہ مقصود اس امر خاص کے متعلق جسکے بارہ میں کوئی قانون نافذ کیا جائے مہا ممکن موجودہ برائیوں کی اصلاح اور آئندہ قباحو کا سد باب ہوا کرتا ہے۔

(مقدمہ ثالثہ) ہر کلام کا خواہ وہ خدا تعالیٰ کا ہو اور خواہ کسی عاقل ذی فہم انسان کا صحیح مطلب سمجھنے اور بیان کر نیکے لئے ضرور ہے کہ اس کو سیاق و سباق یعنی قرآن سابقہ و لاحقہ کا لحاظ رکھا جائے۔ مثلاً اگر جملہ بیطہ ہو تو مسند و مذالیہ اور الفاظ کے تقدم و تاخر اور قیود کا لحاظ رکھا جائے۔ اور اگر جملہ مرکبہ ہو تو علامہ امور مذکورہ بالا کے شرط و جزا و جملہ معترضہ وغیرہ سب کو مد نظر رکھا جائے و علیٰ ہذا۔

اب دیکھنا چاہیے کہ ”وان خفتہ“ سے لیکر ”تقولوا“ تک لفظ ”ان“ خفتہ الا تقسطوا فی الیتمیٰ فانکما اطاب لکم من النسل و مثنیٰ و ثلاث و رباع ”ان“ خفتہ الا تقسطوا فواحد کا او ما ملک ایما لکم ذلک ادنیٰ الا تقولوا۔ ایک پورا کلام مربوط ہے جبکہ قانون خداوندی کی ایک لپٹی ”ی“ دفعہ کہہ سکتے ہیں اس میں خداوند تعالیٰ نے تیسیر منزل یعنی معاشرت و تعلقات خانگی کی دو برائیوں کو برائیں ایک تہوڑے لوگوں میں پائی جاتی تھی اور دوسری عام تھی اور نیکے لئے ایک قانون بنایا ہے۔

پہلی برائی یہ تھی کہ بعض لوگ ذی ثروت یتیموں کے ولی بنکر مال کی طمع سے ان کو اپنی زوجیت میں داخل کر لیتے اور ان کا مال و متاع ہمہ گم کر جاتے اور ان کے حق میں بڑی بے انصافی کرتے تھے۔ اور دوسری یہ کہ یتیموں کے قصداً کوئی بھی حد نہ تھی جس سے جس قدر بن آتی تھی کر لیتا تھا۔ اب دیکھنا چاہیے کہ یہ قانون کن نفلوں میں اور کس طرز و اسلوب سے بیان ہوا ہے۔ اس کا پہلا جملہ یہ ہے کہ اگر تم کو اندیشہ

ہو کہ یتیموں کے حق میں انصاف نہ کر سکو گے تو اور عورتوں (جو تمکو اچھی معلوم یا حلال ہوں) دو دو تین
 تین چار چار سے نکاح کر لیا کرو، اس پر سے جملہ شرطیہ کا جزو اول یعنی شرط یہ ہے کہ نہ اگر تمکو اندیشہ
 ہو کہ یتیموں کے حق میں انصاف نہ کر سکو گے، اور اسکی جزا سے متبادر ہو بہر متوسط العقل آدمی کے ذہن میں
 آسکتی ہے یہہ تھی کہ اولن سو نکاح نہ کرو اور فلاں تکھی ہوں پر جملہ شرطیہ ختم ہو جاتا تھا۔ پس اگر خدا کا مقصود
 صرف یہ تھا کہ یتیموں کے ساتھ نا انصافی کے اندیشہ کی صورت میں اولن سے نکاح نہ کیا جاوے
 تو اعداد کا بیان تو درکنار یہہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں باقی رہتی ہے کہ اونکے سوا تم دوسری عورتوں
 سے نکاح کر لو۔ کیونکہ زنا کی ممانعت اور اسکی سزا تو دوسری آیتوں میں مذکور ہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ
 نے ایسا نہیں کیا اور اس اجتماعی جزا کو حذف اور دلالت الزامی کے حوالہ کے ایک دوسرا امر اسکی جگہ
 میں جو رکھا تو آخر اس غیر معمولی خلاف ظاہر طریق بیان اختیار کرنے کی مقصد اولیٰ کے رو سے کوئی متغول
 وجہ ہونی ضرور ہے اور وہ یہہ ہے کہ جب یتیموں سے نکاح نا انصافی کی صورت میں منع ہو گیا تو اس نسبت
 سے ایک دوسری بُرائی (جو اس سے زیادہ تر شایع و ذائع و قبیح اور بہت بڑے گروہ میں پائی جاتی تھی)
 یعنی تعدد ازواج کے اور بھی بڑھانے کا واقعی اندیشہ ہوا۔ کیونکہ جن لوگوں نے ازواج کو یتیموں
 اور نیز دوسری عورتوں کا مال کہانے کا ذریعہ قرار دے رکھا تھا وہ بھی اس رخنہ کے اس جانب سے بند
 ہو جانے پر تعدد ازواج ہی کی طرف رُخ کرتے۔ اور اس قبیح رسم میں اس قانون کی وجہ اور اضافہ
 ہو جاتا اور قانون ایسا نہیں بننا چاہیے کہ جو بُرائی کہ تھوڑے لوگوں میں پائی جائے اسکا انداد اسے
 طور پر کرے کہ دوسری بُرائی جو زیادہ تر قبیح اور عام ہو ترقی کر جائے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس
 دروازہ کو بھی اس حد تک کہ اسکے نزدیک قرین مصلحت معلوم ہوا بند کر دیا اور فرمایا کہ چار سے زیادہ
 نکاح ہی کوئی نہ کیا کرے یعنی اس جملہ سے مقصود بالذات بقریہ جملہ سابقہ شرطیہ تعدد نکاح کی تفسید و
 تجدید ہے اسلئے کہ نفس نکاح کی تشریع تو دوسری آیتوں میں وضاحت کے ساتھ موجود ہی ہے اور
 نکاح یا عیانی کی ممانعت اس کے باطل ہو جانے کا وہم ہی نہیں ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ عقل نہم کا آدمی بھی
 نہیں کہہ سکتا ہے کہ کسی معتن کے لب کہو نے کی بھی اس بارہ میں کوئی ضرورت تھی کیونکہ وہ بھی وجہ
 کہ خدا سے عزوجل نے ”من النساء“ کے بعد ”واحد“ نہیں فرمایا بلکہ دو سے چکر چار پر ختم
 کر دیا پس تھوڑا غور کرنے سے روز روشن کی طرح صاف ہو جاتا ہے کہ یہہ عدل و مقصود بالذات میں اگر اس عبارت

انہار عدم تقیید منطوق ہوتا تو فالکح اما تشناؤا یعنی متنی سے چاہوں کج کر لو اور امثال ذلک پر مختصر
لفظوں میں کلام ختم کر دیا جاتا۔ یا اگر عرف عام کے ہی موافق لکھنا تھا تو اُحد یعنی ایک ایک ہی
اوسمین ملایا جاتا تاکہ ٹھیک عرف عام کے مطابق ہو جاتا یہ تو تیسری تو یہ ہے۔ اور مصنف مسالہ کی
تاویل سے قطع نظر اس کے کہ خداوند تعالیٰ کے کلام پر بے موقع اور بے ضرورت عامی محاورہ کی خاطر ضرورت
سے زیادہ طویل اور حشو و زائد سے مملو ہو نیکار جس سے بچنے کے لئے خود اسی آیت میں اصل جملہ
جزائے حذف کر دیا گیا عیب لگتا ہے سخت اعتراض یہہ ہوتا ہے کہ ایک چھوٹی سی بُرائی تو دفع کرتا
ہے اور اونہین نامصنفوں کو زیادہ تر قبیح و شنیع رکمے بارہ میں نہ صرف مطلق العنان نشر بے ہمار چھوڑ
دیتا ہے بلکہ دوا می سند عطا کرتا ہے اگر تو قرآن بدین منطوقانی + بری رنوق سلمانی +
یہہ تو سیاق یعنی قرینہ سابقہ پر نظر کر نیے معلوم ہوا۔ اب سیاق یعنی قرینہ لاحقہ کو دیکھو جب اللہ تعالیٰ نے
اس جانب سے ہی نامصنفوں کی راہ تنگ کر دی تو ایک تیسری بُرائی کا احتمال پیدا ہوا اور وہ یہہ کہ ایسا نہو کہ
یہہ لوگ اس محدود اختیار کے اندر بھی (جبکا قائم رکھنا مصلحت خداوندی میں ضروری معلوم ہوا۔)
بے اعتدالیان کریں اور مال کی طمع جس کی لغری بی اور حرص کی کوتاہ بینی سے بے سوچے سمجھے چا
چار تک کر لیا کریں۔ اور عورتوں کی صعوبت عسرت تلخی زندگانی۔ شاید جسمانی اور تکالیف روحانی
کے باعث ہوں۔ اس لئے خداوند جلّ علّانے فرمادیا کہ یہہ تمہو کہ اس اجازت سے تمہ کوئی ومنہ داری
عاید نہیں ہوتی۔ اور یہہ قید لگا دی کہ (فان خفتہم ان لا تقعدوا واحدًا الا کہ) اگر تم کو یہہ بیشہ
ہو کہ اپنی معتد بہ بیویوں کے آپس میں مساوات کا بڑاؤ نہ کر سکو گے تو بس ایک ہی پرکتفا کرو۔ اس
+ فواحدہ + یعنی ایک ہی کے لفظ پر بتقابل۔ "مثنی وثلث ورجاع" کے خیال کرنے سے وضاحت
ظاہر ہوتا ہے کہ جو اعداد ان خفتہم کے قبل مذکور ہیں اونسو تعلیل تقیید حصہ مقصود ہے نہ اظہار کثرت
وقعدا و مبہم وغیرہ محصور یہہ خاص عنوان بیان بینی پہلے یہہ کہنا کہ دو و تین تین چار چار کرو۔ اور اگر عدم
مساوات کا اندیشہ ہو تو بس ایک ہی اسی لئے اختیار کیا گیا ہے کہ کسی شخص کو اندیشہ تکثیر بعد تقیم میں
ہو تو اسے ہی گذرنے نہ پائے۔ +

پانچویں دلیل کی تردید

صحیح مہول فقرہ مہول تقیید کے بموجب اس آیت پر ایک قابل غور بحث پیش کرتی ہو جسکی طرف شاید تا تک پوری

توجہ نہیں کی گئی۔

ص۔ اس تمہید سے لوگ یہ خیال نہ کریں کہ اس تمہید کے بعد مصنف رسالہ نے جو بحث لکھی ہے وہ مہول فقہ و مہول تفسیر پر مبنی ہے عاशा و کلاً۔ بلکہ ان سے اغراض و تجاہل پر۔ لیکن چونکہ مصنف رسالہ نے مہول فقہ و مہول تفسیر کے اس سلسلہ کو نہیں لکھا اور نہ اس پر کوئی حرج و قبح کیا۔ اور میرے نزدیک اس کو اس آیت نکاح میں سے سو کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ اس لئے مجھے کوئی ضرورت نہ لگتا کہ اس کی تردید کروں۔
 صح۔ بہار ہی را میں اس آیت کے مطلق نکاح کی نسبت کوئی حکم نکالنا ہی سخت غلطی ہے۔ بلکہ اس آیت سے صرف ایک خاص صورت کے نکاح کا حکم نکلتا ہے۔ عرب کے لوگوں میں ایک نہایت مذموم اور بیریجی کی رسم زمانہ جاہلیت میں جاری تھی کہ وہ یتیم و لاوارث لڑکیوں کو پال لیتے تھے اور جب وہ بڑی ہو جاتی تھیں تب انہیں نکاح کر لیتے تھے۔ چونکہ ان کا کوئی والی وارث نہ ہوتا تھا اس لئے وہ ان یتیموں کا مال ہضم کر جاتے تھے اور ان لاوارثوں سے نکاح کرنے کی اصلی غرض ان کا مال ہضم کرنا ہوتا تھا۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے ان یتیم بکیس لڑکیوں پر ظلم کرنا منع فرمایا اور کہا کہ ان کے حق میں انصاف کرو۔ اور پرہیز فرمایا کہ اگر تم کو اپنی حق انصاف پر بہرہ رس نہ ہو اور یہ بہ اندیشہ ہو کہ ایسی بکیس یتیموں سے نکاح ہو گا تو ضرور ہم سے بے انصافی سرزد ہوگی تو ہرگز ایسی لڑکیوں کو نکاح میں مت لاؤ۔ بلکہ اور جو رتوں سے جن کے والی وارث موجود نہ ہوں جو تم سے ان کے سلوک کی نسبت باز پرس کر سکیں نکاح کر لو۔ لیکن ان کے ہمراہ ہی عدل کی شرط ہے۔ کیونکہ وہ اصل مہول نکاح ہے۔ اگر تم عدل کر سکتے ہو تو چار تک نکاح کر لو۔ اگر عدل نہیں کر سکتے ہو صرف ایک نکاح کرو۔
 ص۔ جو کچھ مصنف رسالہ نے یتیم لڑکیوں کے بارہ میں لکھا جو وہ حدیث میں مذکور تفسیر ان میں منقول ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی جو دو حدیثیں میں پہلی دلیل کے ضمن میں نقل کی ہیں ان سے اور دیگر احادیث سے تو واضح سب کے بطریق و اثر بلا اختلاف یہ امر ہی سلطنت میں ہے کہ عرب میں بیٹیوں کی کوئی تعداد معین نہ تھی اور قریب قریب ہر شخص متحدہ میسران کرتا تھا۔ اور بجز اس کی اپنی مرضی کے اس تعداد کو کسی خاص شخص پر مقرر کر دینے والی کوئی چیز نہ تھی۔ اور یہ بہرہ ہی یاد رکھنا چاہیے کہ یتیموں کے بارہ میں جو بے اعتدالیان ظہور میں آتی تھیں خود ان کی نوعیت کہے دیتی ہے کہ وہ تعداد و زوج کے اعتبار سے قلیل الی تو حہ نہیں۔ ہر شخص کا تو کیا ذکر ہے۔ اکثر کا بھی اور کمتر کا بھی ہونا ممکن نہ تھا اس لئے کہ ہر شخص کے پاس ہمیشہ دلی کے یتیم لڑکی کا ہونا کچھ ضرور نہیں ہے۔ اور پرہیز ہی یتیم لڑکی کا صاحب دولت و ثروت ہونا بخلاف تعداد و زوج

کے کہ اسکی کوئی روک نہ تھی اور ہر شخص اسکا مرکب ہو سکتا تھا۔ الاما ماش واللہ۔

مذکورہ بالا امور کو ذہن میں محفوظ رکھ کر آیت فان خفت من ان لا تقسطوا فی الیمنی فاما لکم صا طاب لکم من النساء صنفی و ثلاث و رباع پر غائر نظر ڈالو تو صاف معلوم ہو جائیگا کہ چار تک بیسیان کرنا حکم سب لہذا نوکر لئے عام ہو خاص نہیں۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ اجماع مبین کو مخاطب کر کے کہیو کہ فان خفت من خطاب میں کسی کی تخصیص نہیں ہے۔ اول الذین یخافون الجور فی الیمنی یا الخافون وامثال ذلک نہیں ہے) فرماتا ہے جیسا کہ خود مصنف رسالہ نے لکھا ہے کہ اگر یہ اندیشہ ہو کہ یہی کیس یتیموں کو نکاح ہو گا تو ضرورت سے نا انصافی سرزد ہوگی تو ہرگز یہی الرکبوں کو نکاح میں مت لاؤ۔ اس صنف ظاہر ہے کہ یتیموں کو حق میں نا انصافی کر نیچے اندیشہ کا علاج یہ بتایا گیا کہ اسی حالت میں ان کو نکاح کیا جاوے جو بقرینہ سابقہ و لاحقہ مذکور اور ہر شخص کی سمجھ میں آتا ہے۔ اور جہانیا کے یتیموں سے تعلق ہے ارشاد خداوندی اسی پر ختم ہو جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی جناب باری تعالیٰ کا جو یہ ارشاد ہوا کہ ”بلکہ اور عورتوں کو اگر تم عدل کر سکتے ہو چار تک نکاح کر لو۔ اگر عدل نہیں کر سکتے تو صرف ایک نکاح کرو۔“ ظاہر ہے کہ ایک جداگانہ حکم ہے جہین یتیموں کے حق میں نا انصافی کو کچھ دخل نہیں ہو اور اسلئے کل مسلمانوں سے متعلق ہے کسی فرقہ کی تخصیص نہیں۔

اسکو ذری وسعت تفصیل کے ساتھ اس طرح سمجھنا چاہیئے کہ اس جملہ شرطیہ کی جس سے یہ آیت شروع ہوئی ہے یعنی فان خفت من ان لا تقسطوا فی الیمنی (اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیموں کے حق میں انصاف نہ کر سکو) جزا یہ ہو کہ ”ہرگز یہی الرکبوں کو نکاح میں مت لاؤ۔“ پس اگر شرط کو علت۔ سبب۔ یا موقوف علیہ کہا جاوے

سلطہ واضح ہو کہ اس مقام پر ائمہ نیز جو بھی دلیل کے تحت میں بیسے مصنف رسالہ کی تسلیم کی ہوئی شان نزول کے مطابق تفسیر کی ہے۔ ورنہ اس آیت کے شان نزول میں تین توحیدین اور یہی ہیں جن میں سے سب سے زیادہ چسپان وہ ہے جو حکم کی روایت میں حضرت ابن عباس سے منقول ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قریش کے بعض آدمی دس بیسیان ان سے بھی زیادہ کر کے اور اعراجات کی پھر اس سے جب تلامذہ ہو جاتے تھے تو جن ملاوٹ بچوں کے وہ علی ہوتے تھے ان کے مال پر بے حد مصاف کرتے تھے اس لئے یہ حکم نازل ہوا کہ چار سے زیادہ نکاح نہ کیا کرو تا کہ یتیمین کا مال لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اس تفسیر پر فان خفت من ان لا تقسطوا فی الیمنی کی جزا فلا نکحتم و النکاح ہے اور بعد کی تفسیر و توحید اپنی حالت پر ہے۔ ۱۱ مہ ۴

تو اسکا معلول سبب یا موقوف بہ جزا ہے نہ کوئی اور۔ اسلئے یہ امر یقینی ہے کہ فالکحو اما طاب لکم
 من النساء مثنی وثلث ورباع (پس اور عورتوں سے نکاح کرلو) اور مش شرط کی جزا نہیں ہے بلکہ
 بدایہ اس شرط کی کہ اگر تم نکاح کرنا چاہو۔ یا اگر تمکو نکاح کی ضرورت ہو وغیرہ وغیرہ جسکی طرف ہر متوسط سمجھ کے
 آدمی کا ذہن فوراً منتقل ہو جاتا ہے اور جب اسکی یہ شرط پھیری تو جزا (یعنی چار عورتوں تک کے نکاح) کا
 پایا جانا بھی اسی پر ترتیب ہوگا۔ اور اسکا پایا جانا مسلمانوں کے کسی فرقہ طبقہ یا گروہ کے ساتھ مخصوص
 نہیں ہے اس سبب سے قہم و ازواج کا حکم بھی کسی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہوا بلکہ علی الاطلاق ہر طبقہ
 مسلمانان سے جو نکاح کرنا چاہے یا جسکو نکاح کی ضرورت ہو بشرط عمل متعلق ہوا۔

شرط

جزا

(۱) فان خفت من ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ | (۱) فلا تمکح من ینا۔ فلا تکلثوا والنکاح۔
 (۲) فان شعث من تنکحوا | (۲) فانکحوا اما طاب لکم من النساء مثنی
 (واشال ذلک) محذوف وثلث ورباع۔

اگرچہ ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے اپنے مطلب کو کافی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے تاہم اس خیال سے
 کہ مضمون مندرجہ بالا اچھی طرح سے ذہن نشین ہو جائے ہم ایک اور مثال دیتے ہیں۔ فرض کر دو کہ کسی ضلع کی
 اراضی کاشت کی حالت ابتر ہو اور وہاں کے باشندے زراعت پیشہ ہوں۔ اور اراضی کاشت دو قسم کی ہو
 ایک تو وہ جسکا سرکار کے ہوا کوئی والی وارث نہ ہو۔ اور دوسری وہ جسکے دیکھنے والے علاوہ سرکار کے
 درمیانی مقدار زمیندار لوگ بھی ہوں۔ قسم ثانی کی مقدار بہ اعتبار اول کے بہت زیادہ ہو۔ اور حاکم ضلع کو معلوم
 ہو کہ یہاں ابتری دو وجہوں سے ہے۔ ایک تو اس سے کہ لاوارث اراضی کے کاشتکار اس خیال سے کہ
 اور کسی درمیانی شخص کا بواؤ نہیں ہو بلکہ وہی اس کے مفصل مالک اور واقعی قابض سمجھے جاتے ہیں اور انکی نسبت
 انواع و اقسام کی بے عنوانیاں عمل میں لاتے ہیں۔ اور دوسری قسم کی چونکہ کوئی مقدار کاشت کے لئے معین نہیں
 ہے جس قدر جسکے جی میں آتا ہے جوت لیتے اس لئے انکا بھی پورا حق ادا نہیں کرتے اور جیسی حد
 اور سبب سے حالت میں ان زمینوں کو ہونا چاہتے ہیں۔ نہا پائی نہیں جاتی ہیں۔ اس بنا پر اس ضلع کا اعلیٰ
 اور مالی اہلکاران نفیوں میں حکم جاری کرے کہ اگر تمکو اندیشہ ہے کہ قسم اول کی اراضی کا حق ادا نہ کر سکو گے تو
 تم کو سکوہرگز نہ چوگا۔ اور دوسری قسم کی اراضی چارہ ہی بیگہ تک جو تو اور اگر انکا بھی حق قسم سے پورا نہ آسکو

تو بس ایک بیگہ سے زیادہ نہیں، یہ ظاہر ہے کہ اس حکم کے مخاطب یا ہم کاشت نہ کار میں چہرہ کار کو مطلع
میں عام اس سو کہ اس کے پاس تسخیر اول یا دوم کی کوئی ارغوی ہو یا سب کے کسی قسم کی ارغوی ہو نہ ہو پس
اس سے کوئی بلیہ الذہن اور خفیف النفل بھی بہتہ سمجھتا کہ اس حکم کا دوسرا حصہ یعنی بار بیگہ تک شت کر نیکا
صرف انہیں لوگوں سے متعلق ہے جو کھولاوارث ارغوی کی کاشت سے بصورت اندیشہ ابتری منع کیا گیا
کیونکہ ان کے بارہ میں جو حکم ہے وہ تو مخالفت پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد سے مقدار ارغوی کو محدود کر دینا
کا حکم سب لوگوں کے لئے جو کاشت کرنا چاہیں عام ہے۔ اس لئے کہ ارغوی لاوارث سے ڈرنے کی ضرورت
میں سکر سو کاشت کرنا ہی لازم و ضروری نہیں ہے چہ جائیکہ وہ مقدار معین۔

حج۔ اب اس آیت کے صاف ظاہر ہے کہ اس آیت کے نام نکاح۔ کی متعلق کرئی حکم دنیا مقصود و شائع
نہ تھا بلکہ جو لوگ لاوارث لڑکوں پر ظلم کرتے تھے صرف ان کے نکاح کے باطن میں یہ آیت وارد ہوئی ہے۔
ص۔ ہماری تقریری صاف ظاہر ہو گیا کہ اس آیت سے عام ہی نکاح کے متعلق حکم دنیا شائع کا مقصود تھا
اور اس کے مقابلہ میں اچھا یہ کہنا کہ جو لوگ لاوارث لڑکوں پر ظلم کرتے تھے صرف ان کے نکاح کے بارہ میں
یہ آیت وارد ہوئی ہے، غلط بر غلط ہے۔ خودائیت زیر بحث کا پہلا جملہ اسکی تفسیر کہ رہا ہے
اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے کہ اگرنا انصافی کا اندیشہ ہو یعنی پہلا جملہ لاوارث لڑکوں پر ظلم کرنے کا اندیشہ کہنے
والوں کے بارہ میں ہے نہ کہ ان کے بارہ میں جو واقع میں ظلم کرتے تھے، صرف خوف و اندیشہ کو سب کے
میتیم کا موجود ہونا ہی لازم نہیں ہے چہ جائیکہ اس پر ظلم کرنا۔ قرآن کے الفاظ زیادہ عام اور زیادہ وسیع
ہیں۔ یہ بھی دیکھو کہ تقریر اور قرآن کی تحریف معنوی ہے۔ +

حج۔ پس اگر اس نامہ میں ہی اس قسم کے لوگ ہوں کہ ان کے اعتیاد میں تیس لڑکیاں ہوں اور اسو
نکاح کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ انصاف قائم نہیں ہو سکیگا تو آیت کے روئے انکو جائز ہے کہ وہ بشرط عدل
ایک سے زیادہ نکاح کر لیں۔ الا اگر یہ صورت نہیں ہے تو عام نکاح کی نسبت کہ آیا ایسی حالت میں بھی
ایک سے زیادہ نکاح جائز ہے یا نہیں قرآن مجید ساکت ہے۔ اور غالباً اس امر کا تصفیہ حالت تمدنی و تہذیب
زمانہ و سہولت فریقین پر چھوڑا گیا ہے پس اس حکم قرآنی سے کسی طرح تعدوانہ دواج کا جواز عام
ثابت نہیں ہوتا۔ +

ص۔ معنف رسالہ کی ہامی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ مورد خاص ہے اسلئے اس کا حکم عام

نہیں ہو سکتا جبکہ اہل اور تحقیقی جواب تو وہی ہے جو میں نے خود آیت کے الفاظ و معنی اور محاور
 بنا دیا کہ مورد وہی عام اور حکم ہی عام ہے۔ اب میں بطریق تنزیل کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں سے رو
 ہمارا ہی مدعا ثابت ہے نہ مصنف سالہ کا یا اس لئے کہ جب قرآن مجیب نے بقول اس کے کوئی حکم عام
 نکاح کی نسبت نہیں دیا اور سلیمات تاریخی میں سے ہے کہ وہ حالت عدوانہ و واج کی عدم تفسیر کی گئی
 اس سبب سے نتیجہ یہ نکلا کہ تیسرا لکھن کے تالیف سے تو صرف چار تک کریں اور نہ تالیف سے جس قدر
 چاہیں یعنی چار تک میں تو دونوں شریک ہیں پہر پہر کہنا کہ پس اس حکم قرآنی سے کسی طرح تو تو
 اندوہ کا جواز بالعموم ثابت نہیں ہوتا۔ سرسرخ غلط ہے۔ اور یہ کہنا کہ غالباً اس امر کا تصفیہ حالت
 تمدنی و تہذیب زمانہ و سہولت فریقین پر چھوڑا گیا ہے کا طرفہ تر تماشہ ہے۔ سہولت فریقین
 پر چھوڑا گیا ہے، اس کے معنی عام تعدد از دولج کی بحث کے متعلق ہمارے سمجھ میں مطلق نہ آئے
 باقی رہا یہ خیال کہ اس امر کا تصفیہ حالت تمدنی و تہذیب زمانہ پر چھوڑا گیا ہے یہ یہ مسلمانوں کا عقیدہ
 نہیں ہے۔ بلکہ مسلمان الکیوم احکمت لکم دینکم و انتم علیکم نعمتی کے مطابق یہ ایمان
 و عقیدہ رکھتے ہیں کہ شریعت مکمل ہو چکی ہے اور ہرگز نہ گز وہ ملاحدہ یورپ کی یس اور تعلید کی مصلح
 نہیں ہے۔ ہذا اخر ما اردنا برادہ۔ رہنا اختتم لنا بالتحیر۔ و آخر دعوانا ان الحمد
 لله رب العالمین۔ +

تمام شد

نہیں ہو سکتا جبکہ اہل اور تحقیقی جواب تو وہی ہے جو میں نے خود آیت کے الفاظ و معنی اور معنی سے بنا دیا کہ مورد وہی عام اور حکم ہی عام ہے۔ اب میں بطریق تنزیل کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں سے تو ہمارا ہی مدعا ثابت ہے نہ مصنف سالہ کا۔ اس لئے کہ سب قرآن مجیب نے بقول اس کے کوئی حکم عام نکاح کی نسبت نہیں دیا اور سیلیات تاریخی میں سے ہے کہ وہ حالت عدوازہ و واج کی عدم تفسیر کی گئی تھی اس سبب سے نتیجہ یہ نکلا کہ تیمم کر لیوں کے تانیوالے تو صرف چار تک کریں اور نہ تانیوالے جس قدر چاہیں۔ یعنی چار تک میں تو دونوں شرایع سے پہر پہر کہنا کہ پس اس حکم قرآنی سے کسی طرح تہذیب از و واج کا جواز بالعموم ثابت نہیں ہوا۔ سراسر غلط ہے۔ اور یہ کہ کہنا کہ غالباً اس امر کا تصفیہ حالت تمدنی و تہذیب زمانہ و سہولت فریقین پر چھوڑا گیا ہے یا طرفہ تر تماشہ ہے یہ سہولت فریقین پر چھوڑا گیا ہے اس کے معنی عام تعدد از و واج کی بحث کے متعلق ہمارے سمجھ میں مطلق نہ آئے۔ باقی رہا یہ خیال کہ اس امر کا تصفیہ حالت تمدنی و تہذیب زمانہ پر چھوڑا گیا ہے یہ ہر مسلمان کا عقیدہ نہیں ہے۔ بلکہ مسلمان اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی کے مطابق یہ ایمان و عقیدہ رکھتے ہیں کہ شریعت مکمل ہو چکی ہے اور ہرگز ہرگز وہ ملاحظہ یوروپ کی ریس اور تقلید کی محتاج نہیں ہے۔ هَذَا الْخُرْمَا اِرْدْنَا اِبْرَادَهٗ۔ رہنا اختتام لنا بالتحفیر۔ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ ۴

تمام شد

اخبار و کھیل روزنامہ روز بازار لاہور

یہ اخبار ہفتہ وار سطح روزنامہ سب سے شائع ہوتا ہے۔ اس کے پر روزانہ شکرانہ و ملائمت نامی گرامی قدر دانوں اور شہور و سماج فہم ناظرین کو اپنا گوریدہ بنالیا ہے۔ دنیا بھر کی سرورہی اور وچپ نمبروں کے نہایت ہی جلد اور سب سے پہلے یہ شائع ہوتا ہے۔ اپنا نظریہ نہیں کہہ سکتا اسلامی دنیا کے حالات معلوم کرنے کے لئے اس سے بہت اور کوئی دوسرا ذریعہ نہیں۔ اس کی طرف توجہ آزادی بھی بہت رہی۔ اعلیٰ درجہ کے لکچرر ثابت کر دیا ہے کہ یہ ایک اخبار ہے جس کا اخباری دنیا میں لائٹانی ہو نیکا دعویٰ ہے۔

اس کی شائع کے مقاصد یہ ہیں :- جو امور ملک و قوم کی تمدن و سوشل اور حالت کی اصلاح کو واسطہ مضیہ ہوں ان کو اہل ملک کی خدمت میں پیش کرے۔ اور حاکم و محکوم کے ان تعلقات کو بیان کرے جو عوام کی جانب سے جاری اور حکام کی عیاں رہی کے اہل الاصول میں آکوسن میں ملے گا اور جب حالات اور جائز حقوق گورنمنٹ کے خصوصیات میں اور گورنمنٹ کی حکمت عملی جو نظام ملک کے متعلق ہو اس کو عیاں کرے گا کہ وہ اور جو غلط فہمیاں کسی نئی کی طرف سے عمل میں آ رہی ہیں ان کا اظہار میں نہایت شائستگی اور آزادی کو ساتھ ساتھ اس طریق عمل اختیار کرے جو بدظنیوں کے ذریعہ اور حکام سلطنت کا باعث ہو علاوہ بریں جس کا یہ موقع ہو مسلمانوں کی دراندہ قوم کی عملی حالت کی ترقی کی واسطہ وقتاً فوقتاً اپنی کالوں کو نذر کرے۔ اور بالخصوص اس کا فرض اس پر ہوگا کہ ہندو مسلمانوں میں ملوث اتفاق قائم کرنے اور ان دونوں کی باہمی راج جو نقصان ایک دوسرے کو پہنچتے ہیں ان کو دور کر دینے کی کوشش کرے۔

قیمت
 ایک مصلحت دار
 عام ماردن کے
 ایک مصلحت دار
 عام ماردن کے
 ایک مصلحت دار
 عام ماردن کے
 ایک مصلحت دار
 عام ماردن کے

الدفاتر
 منشی خلیل شیخ غلام محمد سیرینٹ سلیج
 روزنامہ روز بازار لاہور